BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM
CONVENTUS
CIVIT. BENITIÆ
Lit.
Pl.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/lesanges0000lere

19402

LES ANGES

IMPRIMATUR

F. Thomas BOURGEOIS

Provincial de France.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT. — MESNIL (EURE).

LES

ANGES

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

PAR

LE RÉVÉREND PÈRE LAVY

DES FRÈRES PRÊCHEURS

PARIS

P. LETHIELLEUX LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

1890

Tous droits réservés.

NOTE DE L'ÉDITEUR.

L'ouvrage que nous donnons ici au public est extrait des *Conférences sur la Théologie de saint Thomas d'Aquin,* par le Révérend Père Lavy, dominicain.

Nous en avons détaché ce qui regarde les anges, à cause de l'intérêt tout particulier que ce sujet présente et de l'originalité avec laquelle il est traité. C'est un livre charmant, plein de pureté et d'élévation; c'est comme un coin du ciel ouvert aux regards. Et ce livre est à la portée de tous : on le peut, sans crainte, mettre entre toutes les mains. Il ne sera déplacé ni dans le cabinet de travail du philosophe ou du savant, ni dans le salon de la femme chrétienne, ni dans la chambre d'étude de la jeune fille.

2226

LES ANGES

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

L'existence des Anges.

Il y a dans l'univers deux sortes d'êtres : les êtres matériels et les êtres immatériels. Les premiers, on les appelle des corps, les seconds des esprits. Les esprits occupent, dans la création, le premier rang par leur dignité et la perfection de leur nature; les corps n'en sont, pour ainsi dire, que l'ombre. L'âme humaine est un esprit uni à un corps : Dieu est un esprit pur, le plus pur des êtres. Non seulement il n'est pas uni à un corps, mais il n'y a en lui aucun mélange, aucune composition de quelque nature qu'elle soit. C'est pour cette raison qu'Aristote, et, après lui, les Docteurs chrétiens, l'ont appelé un *acte pur*. Toutefois, entre Dieu et l'âme il existe tout un monde d'intelligences, tout un monde d'esprits, non unis à des corps comme les âmes, et qui, malgré cela, restent infiniment au-dessous de la pureté infinie de Dieu.

Ce sont ces esprits qu'on appelle des *Anges* et c'est à les étudier qu'est consacré ce travail.

Saint Thomas d'Aquin, au moyen âge, fut nommé le Docteur Angélique, à cause, dit-on, de la beauté de son *Traité des Anges*. Ce traité, en effet, est très beau et très complet. Mais, quand on parle de la beauté d'un traité de saint Thomas, il ne faut pas entendre précisément une beauté d'imagination, une beauté littéraire, comme celle, par exemple, d'une page d'Homère ou de Platon. Non! Il s'agit plutôt d'une beauté d'idée, d'une beauté tout intellectuelle. Le style dans lequel le saint Docteur traduit ses pensées est toujours clair, limpide : il rend, comme l'a dit un auteur de ce temps, *un son d'argent*. Toutefois, n'y cherchez pas d'images, ni ce que l'on appelle proprement de la forme, de l'élégance. La pensée seule y brille, et souvent une pensée tellement pure et élevée que ce n'est que par un vigoureux effort de l'esprit qu'on la peut saisir. C'est la doctrine contenue dans ce *Traité des Anges* de saint Thomas d'Aquin que j'ai l'intention de vous exposer ici. J'essayerai de vous la présenter de telle sorte qu'elle vous soit facilement accessible; je m'efforcerai de revêtir, de colorer assez ses pensées, pour qu'elles ne vous paraissent pas trop abstraites ou trop arides.

Le nom d'Anges que l'on donne aux esprits supérieurs ne révèle rien de leur nature. Ces esprits se sont manifestés aux hommes surtout comme messa-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

gers de Dieu; voilà pourquoi on les a appelés anges, du grec ἀγγελος. Ce nom désigne simplement une fonction qu'ils ont eue à remplir. Si je m'en sers ici, c'est qu'il est communément employé dans l'Église. Mais je n'ai point l'intention de limiter mon idée, ni mon sujet, en ne m'occupant que de ceux d'entre les esprits qui sont les messagers divins. Mon but est de parler des esprits, quels qu'ils soient, bons ou mauvais, grands ou petits, de rechercher s'ils existent, ce qu'ils sont, ce qu'ils font, si ce qu'en pensent les hommes a quelque fondement ou n'est qu'une pure rêverie. Dans son *Traité des Anges,* saint Thomas d'Aquin parle successivement de leur existence, de leur nature, de leurs rapports avec le monde corporel, de leurs facultés, intelligence et volonté, de l'état dans lequel ils furent primitivement créés, de l'épreuve qu'ils ont subie; enfin, un peu plus loin, dans sa *Somme,* il parle de leurs hiérarchies. J'ai l'intention de traiter, moi-même, toutes ces questions, de faire, en un mot, touchant les esprits, un travail aussi complet que le permettra l'élévation du sujet et le temps dont nous pourrons disposer.

Pour aujourd'hui, je me bornerai à étudier les deux points suivants : Les anges existent-ils? Sont-ils des êtres corporels ou des êtres incorporels?

I. — L'existence des anges est, pour le chrétien, une vérité de foi, et ce serait déroger à cette foi que

de la mettre en doute. Nous croyons qu'en dehors et au-dessus de l'humanité, il existe des êtres intelligents, tirés comme nous du néant, par la volonté toute-puissante de Dieu, dont les uns sont demeurés bons et jouissent d'un bonheur éternel, dont les autres sont devenus mauvais par l'abus de leur liberté et gémissent dans un malheur qui n'aura point de fin. Ceci a été défini dans plusieurs conciles, en particulier dans celui de Latran, sous Innocent III : « Il n'y a, dit ce Concile, qu'un seul principe de toutes choses, créateur des choses visibles et invisibles, qui, par sa vertu toute-puissante, a, au commencement du temps, également fait de rien l'une et l'autre créature, la créature spirituelle et la créature corporelle, c'est-à-dire la créature angélique et la créature mondaine, et ensuite la créature humaine, qui tient des deux, étant composée d'esprit et de corps (1) ». Cette croyance, qu'elle impose à ses fidèles, l'Église elle-même l'a puisée dans une tradition universelle. L'humanité entière a toujours cru aux esprits, et aussi loin qu'on remonte dans notre histoire, en quelque point de l'espace ou des temps qu'on aille, on retrouve cette foi plus ou moins pure, plus ou moins altérée.

Le premier et le principal témoin de cette tradition et de cette foi antique, c'est la Bible. Quelle que soit

(1) Cap. Firmiter. Tit. *De Sum. Trin.* et *Fid. Cath.*

l'idée qu'on se fait de la Bible, de ce livre extraordinaire que le peuple juif nous a transmis, que tous les chrétiens, sans exception, regardent comme inspiré, que les païens et les mahométans, eux-mêmes, ont vénéré, puisqu'un grand roi d'Égypte, Ptolémée, le fit traduire avec un soin extrême, et que Mahomet, pour composer le Coran, y puisa abondamment; quelle que soit, dis-je, l'idée qu'on s'en fait, qu'on le considère comme humain ou comme divin, il y a une chose certaine, c'est qu'il a, par son antiquité, par son caractère de simplicité et de sincérité, une autorité historique incontestable. Or, ouvrez ce livre : depuis la première page jusqu'à la dernière, vous y trouverez, non seulement l'affirmation de l'existence des anges, mais le fait constant de leur présence parmi nous, de leur action partout mêlée à notre histoire. Moïse, il est vrai, ne les nomme pas explicitement, au commencement de la *Genèse,* quand il parle de la création de tous les êtres. Quelques saints Pères ont pensé que, si le législateur des Hébreux s'est si peu expliqué sur ce point, c'est qu'il craignait de donner à son peuple grossier, en lui parlant de ces êtres supérieurs à la nature humaine, l'occasion, qu'il était toujours prêt à saisir, d'imiter les Gentils dans leurs pratiques idolâtriques. Peut-être est-ce simplement que cette explication, en cet endroit, n'était pas nécessaire à son dessein. Il les désigne, du reste, quand il dit que Dieu fit le *Ciel*. Ce

mot *Ciel* a toujours été regardé, par les commentateurs, comme signifiant le monde des esprits. Mais, si Moïse n'est pas très explicite sur ce sujet, dans le premier chapitre de la *Genèse,* il l'est très clairement dans une foule d'autres endroits. On peut même dire que la Bible est remplie de leurs faits et gestes, et que, quoique étant le livre où se trouve relatée notre histoire, il y est autant parlé des anges que de nous.

Dès que l'homme apparaît sur la terre et commence à y jouer un rôle, les anges y apparaissent aussi. Il n'y a pas de doute que le premier homme et la première femme les ont connus, ont conversé familièrement avec eux. Mais, ce qui est moins douteux encore, c'est que c'est à la séduction d'un ange qu'est due leur chute. On devine aisément que le serpent qui sollicita Ève au mal et l'y entraîna n'était point un animal ordinaire. Saint Jean, expliquant plus tard ce triste drame, le dira nettement. Il appelle ce serpent tentateur : l'antique serpent, le Démon. Aussitôt après cette chute, nous voyons encore apparaître un ange, cette fois un ange de Dieu. C'est un chérubin qui, au lendemain de leur péché, chasse Adam et Ève du paradis terrestre, et, un glaive flamboyant à la main, en garde la porte contre toute tentative de retour. Les anges sont constamment mêlés à la vie des patriarches : Abraham les reçoit dans sa tente; ils visitent Agar dans le désert et lui

prophétisent les destinées d'Ismaël; Jacob lutte contre l'un d'eux, dans une nuit mystérieuse. Plus tard, ils veilleront sur le peuple de Dieu, comme ils ont veillé sur ses Pères; ce sont eux qui, sur le Sinaï, écrivent, sous la dictée de Jéhovah, la loi sainte qui règlera désormais la vie religieuse des Israélites; c'est un ange qui, sous la forme d'une nuée lumineuse, conduit le peuple dans sa marche vers la terre promise. Ils inspirent les prophètes, les encouragent, les soutiennent dans la mission extraordinaire qu'ils ont à remplir auprès des peuples et des rois. Enfin, ils sont partout dans l'histoire d'Israël; ils n'abandonneront ce peuple qu'au jour de son grand crime, lorsque lui-même se sera à jamais séparé de Dieu, en se faisant déicide. Alors, selon la parole de Daniel, l'abomination de la désolation sera dans le temple saint. Et l'on entendra des voix mystérieuses, celles des célestes protecteurs de la cité, qui crieront: « Sortons d'ici! » Le peuple et la cité déicides, abandonnés pas les anges, disparaîtront eux-mêmes bientôt.

L'action des anges se continue dans le Nouveau Testament. En abandonnant le peuple juif, ils ne quittent pas la terre; au contraire, un rôle plus grand les y attend. Les temps marqués par les prophètes, pour l'accomplissement du mystère de l'Incarnation, sont révolus. Ce même Gabriel qui en avait, bien longtemps auparavant, donné la connaissance à Da-

niel, descend des cieux et vient annoncer à Zacharie la naissance du Précurseur, à la Vierge qui doit l'enfanter la naissance de l'Emmanuel. Des milliers d'anges planent sur les grottes de Bethléem et chantent : « Gloire à Dieu, au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté! » Les anges accompagnent la sainte famille dans sa fuite en Égypte et la ramènent en Judée, comme autrefois ils y ont ramené le peuple captif. Nous les voyons fortifier et servir le Christ, au désert, pendant son jeûne de quarante jours. Plus tard, dans son agonie, ils soutiendront sa tête défaillante et le réconforteront. Ce seront eux qui, au matin de sa résurrection, repousseront la pierre de son tombeau, et les premiers annonceront son triomphe sur la mort. Et, quand Jésus-Christ sera remonté au ciel, les anges resteront encore sur la terre pour veiller sur l'Église naissante. Nous les voyons consoler les apôtres, visiter Pierre dans sa prison et le délivrer de ses chaînes, soutenir Paul dans ses épreuves, emporter l'apôtre Philippe sur le chemin où l'attend un néophyte qu'il doit baptiser, accompagner saint Jean dans son exil de Patmos et illuminer son front des plus sublimes visions. Ils suivent, dans sa marche à travers le monde, et jusqu'à ce qu'elle atteigne sa patrie céleste, cette Église. On les retrouve au désert près des anachorètes, dans les combats près des soldats chrétiens, au milieu des peuples au moment de

leurs grandes épreuves, enfin près de chaque chrétien, sur lequel ils veillent pour qu'il ne heurte point à la pierre du chemin. Et cela durera jusqu'à la fin des temps; c'est même alors que leur action grandira, comme grandit l'action du combattant, au moment où il va vaincre et saisir la couronne. C'est aux anges qu'est réservé le grand rôle dans le drame final de notre histoire : ce sont eux qui doivent frapper d'un dernier coup et livrer aux flammes ce monde vieilli, réveiller les trépassés, les retirer de leur tombe, assister le Christ dans le jugement universel, ouvrir le puits de l'abîme pour y chasser les réprouvés, et conduire les élus au sein des joies du Paradis.

A ce témoignage déjà si éclatant de la Bible et de la tradition chrétienne, vous pouvez ajouter le témoignage des auteurs profanes eux-mêmes, interprètes des croyances antiques des peuples. L'Inde, la Chine, l'Assyrie, la Palestine, la Perse, l'Égypte, ont cru aux esprits et leur ont rendu un culte. Un des grands réformateurs de la religion asiatique, Zoroastre, dans son livre intitulé le *Zend-Avesta* ou la *Parole vivante*, proclame hautement l'existence des esprits des *Amchaspands*, qui gouvernent la nature, et il enseigne qu'ils se montrent à ceux qui sont près de mourir; il distingue, en même temps, les bons esprits (*izeds*) des mauvais (*darvands*). Les Assyriens ont également cru à des intelligences supérieures gouvernant le monde, et ils les divisaient en plusieurs ca-

tégories. Pour les Chinois, le monde des esprits a existé avant le monde matériel; le ciel visible n'est que l'image du ciel invisible. Ils vénèrent les *sching-ling* (les saintes intelligences) et les *sching-ming* (les intelligences de lumière). Les esprits interviennent, sans cesse, dans les destinées humaines; parmi eux il y a les *chin* (esprits bons) et les *tchong-sée* (esprits malfaisants). L'école célèbre de Tao-Sée croit que les vérités morales et religieuses ont été révélées aux hommes par des messagers de Dieu; elle admet aussi des esprits terrestres, ou *Ki*, qui président aux éléments. Toutes les traditions sacrées de l'Inde reconnaissent l'existence des *asuras*, c'est-à-dire des dieux ou esprits, qui président à tout dans la création. Le polythéisme hindou admet aussi des créatures supérieures, hiérarchiquement échelonnées au-dessous de Dieu. Un grand nombre de ces créatures forment la légion des mauvais esprits ou des démons : ce sont les *datyas*, les *dasyous*, les *sanacas*. Enfin, est-il nécessaire de rappeler, sur ce point, les croyances des Grecs et des Romains? Leur religion mettait des dieux ou des esprits partout. Le ciel, l'air, le feu, la terre, les fontaines, étaient peuplés de démons ou génies de différents ordres : il y avait les *naïades* ou *potamides*, nymphes de toutes les eaux non maritimes; les *néréides*, nymphes marines; les *dryades*, nymphes des bois; les *hamadryades*, qui habitaient les arbres; les *gnomes*,

génies habitant les entrailles de la terre, etc. Et il ne faut pas s'imaginer que ces croyances appartinssent seulement au peuple ignorant; tout ce que la Grèce ou Rome ont enfanté de génies a partagé cette foi aux esprits. Orphée, Homère, Pindare, Virgile, Horace, les ont chantés; Hésiode et une foule d'historiens ont raconté leurs hauts faits; Pythagore, Thalès, les anciens sages, les ont vénérés; Platon, Aristote et la plupart des philosophes, leur ont donné une place importante dans leur système philosophique.

Ainsi, la tradition universelle du genre humain proclame l'existence des esprits. Et ces esprits sont partout; leur histoire et la nôtre se déroulent parallèlement, destinées sans doute à se confondre un jour. Mais il n'y a pas que la croyance des hommes qui serve de base à cette vérité; notre raison elle-même l'appelle. Soit que nous considérions le but que Dieu a dû se proposer en créant, soit que nous considérions l'Univers, soit que nous nous considérions nous-mêmes, tout nous porte à penser qu'il doit y avoir près de Dieu, au-dessus de cet univers matériel, au-dessus de nous, un monde d'intelligences. Et d'abord, quel a été le but de Dieu en créant? Ç'a été de produire un ouvrage qui manifestât ses perfections, qui fût comme une image de lui. Or, il suffit de réfléchir un instant pour voir que, sans l'existence d'un monde de pures intelligences, ce but

n'est point atteint. L'image d'un Dieu souverainement intelligent, créant par l'intelligence, ce n'est que l'intelligence elle-même. La matière peut bien, en quelque sorte, encadrer cette image divine, lui servir de piédestal; mais elle ne représente point elle-même, directement, l'intelligence, elle n'en est point l'image. On dira : l'homme est une intelligence et il peut suffire à manifester Dieu. L'homme, il est vrai, est une intelligence, mais trop imparfaite pour remplir le but du Créateur. L'homme est une intelligence unie à des organes, ensevelie, pour ainsi dire, dans la matière; il serait même plus juste de dire que l'homme est un animal dans lequel luit à peine une étincelle d'intelligence. Comment serait-il l'image digne de la pure intelligence de Dieu, le miroir où elle se reflèterait? En outre, ce n'est pas l'état normal de l'intelligence d'être unie à des organes, de dépendre d'eux. L'intelligence est faite pour saisir les choses supra-sensibles, universelles, que n'enferme ni le temps, ni le lieu; l'organe, au contraire, est une chose matérielle et sensible enfermée dans l'espace et le temps. Si ces deux natures sont unies dans l'homme, c'est accidentellement, à cause de la faiblesse extraordinaire de l'intelligence humaine. Mais, si l'intelligence se trouve dans ces conditions, qui sont, pour elle, anormales, à plus forte raison doit-elle exister dans son état normal. L'état normal, l'état propre de l'intelligence, c'est d'exister séparé-

ment et de contempler la vérité sans voiles, dans sa pure intelligibilité. D'où nous devons conclure qu'il doit nécessairement y avoir, au-dessus de l'homme, tout un monde d'intelligences pures, sans organes, et dans la beauté desquelles se mire entièrement la beauté divine. Ce doit même être là l'œuvre que Dieu a voulu premièrement créer et pour laquelle il a fait toutes les autres. Ce monde d'intelligences est le corollaire obligé de ses titres de Créateur, de Roi, de Providence. On ne conçoit pas plus la souveraine intelligence régnant pendant toute l'éternité sur la matière brute qu'on ne conçoit un monarque temporel régnant sur des pierres ou sur des arbres. Dieu aurait pu ne créer qu'un monde d'intelligences; il n'a pas pu ne créer qu'un monde matériel.

On est amené à la même conclusion en considérant l'ordre, la beauté, la perfection du monde et ce que cet ordre, cette beauté, cette perfection exigent. Le monde est une gradation d'êtres, remontant, de l'imperfection la plus grande à la souveraine perfection, des confins du néant jusqu'à Dieu. Or, si l'on supprime le monde spirituel, le monde angélique, cet ordre n'existe plus, l'univers se trouve comme découronné à son sommet. Je vois bien une gradation insensible montant depuis la matière la plus imparfaite jusqu'à l'homme, mais là tout se brise, l'homme ne termine point la série. Entre lui et Dieu, entre son intelligence, mêlée à la matière divisible, et l'infinie

simplicité de l'intelligence divine, s'étend un abîme infranchissable. Cet abîme, seule une échelle d'êtres incorporels, une échelle d'intelligences, le peut combler. « Lorsque nous considérons, a dit Locke lui-même, la puissance et la sagesse infinie de l'auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser qu'elles sont conformes à la magnificence, à l'harmonie de l'univers et au grand dessein de ce souverain architecte, ainsi qu'à sa bonté infinie; que les différentes espèces de créatures s'élèvent aussi peu à peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'elles vont depuis nous en descendant par des degrés presque insensibles. Cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'espèces de créatures au-dessus de nous qu'il n'y en a au-dessous, parce que nous sommes beaucoup plus éloignés, en degrés de perfection, de l'être infini de Dieu, que du plus bas état de l'être ». Comment admettre, du reste, que le Créateur ait été si avare de ce don de l'intelligence quand il a été si prodigue des autres, quand il a multiplié à l'infini les formes des êtres vivants, quand il a semé l'immensité d'étoiles et de soleils? Comment admettre que, voulant faire un monde parfait, il n'a créé l'intelligence que dans son état le plus imparfait? Dans tout ordre, ici-bas, l'imparfait appelle le parfait; en aucun genre la nature n'a produit l'un sans produire l'autre. Voyez le règne animal; il présente tous les

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

degrés de la vie, depuis le zoophyte jusqu'aux grands mammifères et jusqu'à l'homme. Croyez-vous que, s'il n'existait que des zoophytes, la nature, dans ce règne, aurait achevé son œuvre? Non! Eh bien, l'homme est le zoophyte dans l'ordre des intelligences. Comme cet être infime fait le nœud entre le règne végétal et le règne animal, et comme il n'est que le premier anneau d'une chaîne, nous faisons le nœud entre le règne animal et le règne des intelligences, et nous ne sommes que le premier anneau d'une chaîne sublime qui remonte et va se rattacher à Dieu lui-même.

Enfin, on peut établir l'existence des anges par une dernière raison, tirée de la nature de l'homme et de sa future destinée. Il y a toujours, entre l'organisme d'un être vivant et le milieu dans lequel il est appelé à vivre, un rapport parfait. L'organisme démontre la nature du milieu, comme le milieu lui-même détermine plus ou moins la manière d'être de l'organisme. Si nous avons des yeux, c'est pour être mis en rapport avec des objets visibles; si nous avons des oreilles, c'est pour percevoir des sons ou des voix; en un mot, l'existence seule de l'œil, dans un organisme, prouve l'existence d'un monde visible; l'existence des sens, en général, prouve l'existence d'un monde sensible. Or, nous pouvons faire le même raisonnement sur cette autre faculté de notre être qui est l'intelligence : nous avons une intelligence

comme nous avons des yeux et des oreilles, et cette faculté est manifestement supérieure aux sens; si l'œil prouve le monde visible, si les sens prouvent le monde sensible, l'intelligence doit prouver l'existence d'un monde supérieur, intelligible, incorporel comme elle. « Cela seul, dit saint Thomas, que l'intelligence est supérieure aux sens, montre raisonnablement qu'il doit exister certains êtres incorporels, perceptibles par l'intelligence seule : *Hoc ipsum quod intellectus est altior sensu rationabiliter ostendit esse aliquas res incorporeas a solo intellectu comprehensibiles* (1). » Je suppose qu'on vous apporte un papillon, alors qu'il est encore enfermé dans sa chrysalide; vous brisez cette enveloppe et vous apercevez les ailes, tout l'organisme aérien de ce petit être. Quelle sera votre pensée? C'est que ce papillon n'est point seulement un ver destiné à ramper sur la terre, c'est un fils de l'air et du soleil. Et vous conclurez qu'il doit avoir une autre patrie que cette terre humide où il se traîne. L'homme est ce papillon; brisez, par la pensée, l'enveloppe matérielle de son corps; vous apercevrez au dedans un être ailé, un être possédant un organisme tout spirituel; vous y verrez, en un mot, son âme, fille des régions immatérielles. Vous conclurez donc que, pour que la nature ait créé un pareil être, il faut nécessairement

(1) *Summa theol.*, pars I, q. L., art. 1er.

qu'il y ait, quelque part, un monde lui correspondant. Notre âme, ce papillon céleste, ce papillon angélique, suppose un monde céleste, un monde angélique. Ainsi la foi, la tradition, la raison, s'accordent également pour proclamer cette vérité.

Il n'a cependant pas manqué, à travers les temps, d'hérétiques et d'incroyants qui l'ont niée. Les *Actes* des apôtres nous apprennent que, parmi les Juifs, les Sadducéens ne l'admettaient pas; les Anabaptistes, au XVI^e^ siècle, l'attaquèrent également. Voltaire prétendit que les Juifs avaient emprunté ce dogme des Chaldéens et ne l'avaient connu qu'après la captivité de Babylone. Il n'y a à cela qu'une difficulté : c'est que l'existence des anges est souvent mentionnée dans les livres de Moïse écrits plusieurs siècles auparavant. Enfin, la critique moderne ne s'est point fait faute d'attaquer cette croyance comme les autres. Strauss, Schleiermacher, prétendent lui avoir porté de tels coups, que la discussion est maintenant close et que les anges doivent être relégués dans le monde des chimères. L'argument de Strauss est celui-ci : « Le système du monde, découvert par Copernic, a mis à néant le lieu où l'antiquité juive et chrétienne avait placé le trône du Très-Haut environné de ses anges... Les anges doivent disparaître comme le Ciel dans le monde des étoiles ». D'après Schleiermacher, la croyance aux anges aurait une double source : d'abord un désir naturel de supposer,

dans le monde, plus de substance spirituelle qu'il n'y en a d'incorporée dans l'espèce humaine. « Pour nous qui vivons maintenant, dit-il, ce désir est satisfait quand nous nous représentons que d'autres globes célestes sont peuplés semblablement au nôtre, et par là se trouve tarie la première source de la croyance aux anges ». La seconde source, c'est l'idée qu'on se fait vulgairement de Dieu comme d'un monarque entouré de sa cour. « Nous savons maintenant expliquer, dit Schleiermacher, les changements, dans le monde et dans l'humanité, que jadis on s'imaginait être l'œuvre de Dieu même agissant par le ministère des anges ». Et il conclut, avec cette modestie qui caractérise les critiques allemands : « Ainsi la croyance aux anges n'a pas un seul point par où elle puisse se fixer véritablement sur le sol des idées modernes, et elle n'existe plus que comme une tradition morte (1) ». Le système du monde de Copernic peut avoir atteint les conceptions de quelques philosophes touchant les lieux occupés par les anges, dans l'univers, et l'action qu'ils y exercent; mais il n'ébranle en aucune façon la croyance universelle en l'existence des anges, pas plus que celle en l'existence de Dieu. De ce que nous concevons, en effet, plus ou moins imparfaitement la nature divine ou la nature angélique, leur action, leur manière d'être dans le monde,

(1) *Glaubeslehre*, I, p. 222.

en quoi cela prouve-t-il que ces êtres supérieurs n'existent pas? Et de quel droit rendrait-on notre foi, qui est divine, responsable de l'infirmité de nos conceptions humaines? Quant à Schleiermacher, où a-t-il vu que la source de notre croyance aux anges, ce soit « un désir naturel de supposer dans le monde plus de substance spirituelle qu'il n'y en a d'incorporée dans l'espèce humaine » ? Et où a-t-il vu que les astres qui nous entourent sont peuplés semblablement au nôtre? « Nous nous les représentons ainsi », dit-il. Du moment qu'il se les représente, évidemment cela doit être. Comme voilà bien un argument scientifique et digne de cette critique si sévère! Enfin, selon lui, la seconde source de la croyance aux anges, c'est l'idée vulgaire qu'on se fait de Dieu, comme d'un monarque entouré de sa cour. Et il ajoute : « Nous savons expliquer par des causes naturelles les changements dans le monde et dans l'humanité que jadis on s'imaginait être l'œuvre de Dieu, agissant par le ministère des anges ». Je réponds à cela qu'ils n'expliquent point tout, comme ils l'affirment présomptueusement, qu'une multitude de faits, dans le monde et dans l'humanité, échappent à une explication par les causes naturelles. Et je réponds aussi que, de ce qu'un fait est produit par une cause naturelle et s'explique par elle, il ne s'ensuit nullement qu'il ne puisse, en même temps, dépendre de causes supérieures, des anges et de Dieu.

II. — Les anges existent donc, c'est-à-dire il existe des êtres intelligents, supérieurs à l'humanité, intermédiaires entre Dieu et nous. Mais que sont au juste ces êtres, quelle idée devons-nous nous en faire? Certains auteurs prétendent que les anges ne sont rien autre chose que les âmes elles-mêmes *angélisées*, c'est-à-dire devenues anges par une sorte de transformation. Cette opinion est très ancienne et se rattache, plus ou moins, aux idées pytagoriciennes et platonaciennes sur la préexistence et la transmigration des âmes. Pythagore et Platon enseignaient, en effet, que nos âmes ont préexisté à cette vie, que, dans l'origine, elles étaient pures et spirituelles, qu'elles habitaient dans la société des dieux et contemplaient les essences; quelques-unes ont été déchues de cette dignité et sont tombées sur la terre, où elles sont unies à des corps. Ils admettaient aussi une transmigration incessante des âmes à travers les mondes, et croyaient que celles qui se conduisent sagement ici-bas seront rendues, plus tard, à leur état primitif et rentreront dans la société des dieux. Dans les premiers siècles chrétiens, Origène reprit à peu près ces mêmes idées : il enseigna que Dieu avait créé les âmes toutes égales, que parmi ces âmes quelques-unes avaient péché et avaient été enfermées dans des corps pour y être punies : ce sont les âmes humaines; que d'autres, au contraire, en se tournant vers Dieu, s'étaient purifiées, perfectionnées, et

étaient devenues des anges. Vers la fin du VXII^e^ siècle, un auteur suédois, Emmanuel Swedenborg, professa encore cette doctrine, mais en lui donnant un tour nouveau. Selon lui, l'homme vit éternellement en des sphères soit inférieures, soit supérieures. Il appelle *esprits angéliques* les êtres qui, dans ce monde, sont préparés pour le ciel, où ils deviennent anges. Dieu n'a pas créé d'anges spécialement; il n'en existe point qui n'aient été hommes sur la terre. La terre est ainsi la pépinière du ciel. Pour devenir ange, l'homme passe par trois états : le naturel, le spirituel et le divin. Les perfections qu'il acquiert dans ces trois états ne se perdent point; elles se transmettent à travers toutes ses métamorphoses. Chacun des *existers* de l'homme est un cercle dans lequel s'enroulent les richesses célestes de l'état antérieur. L'état naturel est produit par la pratique des vertus d'espérance et de charité, de foi et de prière, qui purifient l'intérieur de l'âme, la dégagent de la terre, et la préparent à un *exister* tout immatériel. L'état spirituel est produit par une lumière d'en haut, par une connaissance supérieure de Dieu qui épure davantage encore l'intérieur de l'âme. Cette lumière lui montre son néant, son impureté, et la remplit d'épouvante par le sentiment qu'elle lui inspire de son imperfection. Cette épreuve suprême engendre des souffrances inouïes que les cieux voient seuls et que le Christ a connues dans le jardin des Oliviers. Elle

est un commencement d'agonie et de mort intérieure. Enfin vient la mort elle-même, qui achève la rupture des liens terrestres, et après laquelle le ciel s'ouvre à l'esprit ainsi purifié, qui devient ange, s'unit à Dieu et atteint sa perfection suprême.

Les spirites modernes professent une doctrine très semblable à celle-ci. Ils admettent, d'abord, que le monde est peuplé d'esprits. Le lieu propre des esprits serait, selon eux, l'éther ou la matière impondérable. On accepte assez généralement qu'il existe une double matière, ou plutôt un double état de la matière : la matière impondérable ou *éther,* que les spirites appellent le fluide cosmique universel, et la matière pondérable. D'après eux, l'état d'éthérisation ou d'impondérabilité aurait été l'état normal primitif de la matière; l'état de matérialisation ou de pondérabilité ne serait que consécutif, en ce sens que la matière pondérable serait sortie de combinaisons de la matière impondérable. Les esprits auraient donc été, au commencement, créés dans cette matière impondérable qui remplit l'espace universel et pénètre tous les corps pondérables. C'est par le moyen de cette matière, et, pour ainsi dire, en elle, qu'ils pénétreraient eux aussi partout. Chaque esprit posséderait une sorte de corps fluidique appelé *perisprit* et formé par la matière impondérable. Le perisprit, ou corps fluidique, résulte d'une sorte de condensation du fluide universel autour d'un foyer d'intelli-

gence ou *âme,* absolument comme le corps de l'animal résulte d'une condensation de la matière tangible autour d'un foyer de vie. L'esprit ne saurait exister sans perisprit; sans lui il serait un être indéfini et abstrait et il ne pourrait avoir aucune action sur le monde. C'est par le moyen de ce perisprit qu'il se concrétise et agit sur la matière. Toute cette doctrine se complète par le système des incarnations. Les spirites prétendent que les esprits naissent, pour ainsi dire, à l'état d'enfance, que toute leur éducation et leur formation sont à faire et se font par le moyen d'incarnations successives. D'abord, ils s'incarnent dans des corps grossiers, puis dans des corps moins grossiers, appartenant à des sphères supérieures, jusqu'à ce qu'ils arrivent à une parfaite épuration. Ces différents corps sont comme les alambics au fond desquels ils laissent chaque fois quelques impuretés. Toutes les âmes qui sont dans ce monde seraient donc des esprits imparfaits, incarnés pour un temps dans des corps grossiers, afin de s'y purifier, et destinés à s'incarner plus tard dans des corps plus parfaits et dans les sphères supérieures. Il y a cependant quelques esprits qui font exception à cette règle : ils ne sont pas ici-bas pour leur propre perfectionnement, mais pour l'instruction et le perfectionnement des autres. Ces esprits sont des *messies;* le Christ en fut un, et, selon les spirites, Allan Kardec en fut un aussi. Enfin, lorsqu'un esprit est arrivé à un certain

degré de perfection, l'incarnation dans un corps matériel ne lui est plus utile. Alors il vit exclusivement de la vie spirituelle, où il progresse encore par d'autres moyens. Arrivé au point culminant du progrès, il jouit de la suprême félicité, admis dans les conseils du Tout-Puissant, et il est employé au gouvernement des mondes, ayant sous ses ordres des esprits de différents degrés d'avancement (1).

Il y a, touchant les anges, une seconde opinion. Ceux qui la professent ne confondent point ces esprits avec les âmes humaines. Pour eux, les anges sont des êtres d'une nature supérieure à la nôtre. Mais ils prétendent que ces êtres ont, cependant, aussi bien que nous, des corps qui leur sont naturellement unis. Cette manière de voir a été partagée par une foule de Pères de l'Église : Origène, Athénagore, saint Clément d'Alexandrie, saint Justin, saint Cyrille. Ce dernier dit formellement que Dieu seul est ασωματος, c'est-à-dire sans corps. Parmi les Pères latins on peut citer Tertullien, saint Hilaire, saint Irénée, saint Ambroise. Saint Basile en Orient, et saint Augustin en Occident, paraissent avoir hésité à se prononcer : tantôt ils regardent les anges comme des animaux aériens, tantôt ils en font de purs esprits. Saint Justin, dans son dialogue avec Typhon, va jusqu'à dire que les anges se nourrissent d'un aliment cé-

(1) Voyez les différents ouvrages d'Allan-Kardec.

leste, espèce de manne qu'il appelle *pain des anges;* et, dans sa première apologie, il prétend que les anges préposés au monde inférieur eurent des rapports avec les filles des hommes et engendrèrent les géants. C'est, du reste, sous ces traits sensibles que nous sommes habitués, nous-mêmes, à nous imaginer ces êtres supérieurs; c'est ainsi que les peintres les ont représentés, que les poètes les ont chantés. Qui n'a rencontré sur une toile ou sur une fresque une de ces figures célestes d'ange, qu'on n'oublie plus quand on l'a vue une fois? Et surtout, qui ne connaît les portraits superbes de ces esprits, qu'on trouve çà et là, dans les œuvres de nos grands poètes chrétiens, dans le *Paradis perdu* de Milton, dans la *Messiade* de Klopstok, dans la *Divine Comédie* du Dante? La poésie n'a certainement jamais rien créé de plus grand et de plus beau. En voici quelques-uns que je prends çà et là au hasard. Le premier que je vous présenterai, c'est le héros du Paradis perdu, c'est Satan. Il est révolté et déchu; mais jugez de son ancienne beauté par celle qui lui reste encore après sa chute.

« Ses formes, dit le poète, conservaient une partie de leur ancienne splendeur; ce n'était rien moins encore qu'un archange tombé, une gloire un peu obscurcie : comme lorsque le soleil levant, dépouillé de ses rayons, jette un regard horizontal à travers les brouillards du matin, ou tel que, dans une éclipse, cet astre, caché derrière la lune, répand sur

une moitié des peuples un crépuscule funeste et tourmente les rois par la frayeur des révolutions. Ainsi paraissait l'archange obscurci, mais encore brillant, au-dessus des compagnons de sa chute : toutefois, son visage était labouré par les cicatrices de la foudre et les chagrins veillaient sur ses joues décolorées ».

Voici maintenant un ange demeuré bon, c'est l'ange Raphaël. Le poète nous le montre visitant nos premiers parents dans le Paradis terrestre :

« Pour ombrager ses formes divines, le séraphin porte six ailes. Deux, attachées à ses épaules, sont ramenées sur son sein comme le pan d'un manteau royal, celles du milieu se roulent autour de lui comme une écharpe étoilée ; les deux dernières, teintes d'azur, battent à ses talons rapides ; il secoue ses plumes, qui répandent des odeurs célestes. Il s'avance dans le jardin du bonheur, à travers des bocages de myrtes et des nuages de nard et d'encens, solitudes de parfums où la nature, dans sa jeunesse, se livre à tous ses caprices... Adam, assis à la porte de son berceau, aperçoit le divin messager. Aussitôt, il s'écrie : « Ève! accours, viens voir ce qui est digne de ton admiration ! Regarde vers l'Orient, parmi ces arbres ; aperçois-tu cette forme glorieuse qui semble se diriger vers notre berceau ? On la prendrait pour notre aurore qui se lève au milieu du jour ».

Raphaël est l'ange extérieur, l'envoyé qui revêt des formes sensibles pour visiter l'homme. En voici un

plus intérieur, plus immatériel en quelque sorte, et plus mystique; c'est l'Éloa de la *Messiade* de Klopstock.:

« Soudain, le premier né des trônes descend vers Gabriel pour le conduire vers le Très-Haut. L'Éternel le nomme Élu, et le ciel Éloa. Plus parfait que tous les êtres créés, il occupe la première place près de l'Être infini. Une de ses pensées est belle comme l'âme entière de l'homme, lorsque, digne de son immortalité, elle médite profondément. Son regard est plus beau que le matin d'un printemps, plus doux que la clarté des étoiles, lorsque, brillantes de jeunesse, elles se balancèrent près du trône céleste avec tous leurs flots de lumière. Dieu le créa le premier. Il puisa dans une gloire céleste son corps aérien. Lorsqu'il naquit, tout un ciel de nuages flottait autour de lui; Dieu lui-même le souleva dans ses bras et dit en le bénissant : « Créature, me voici! »

Parmi les défenseurs les plus ardents de cette idée de la corporéité des anges, il faut citer un auteur récent, Jean Reynaud. Dans son livre intitulé *Terre et Ciel*, il a essayé de la démontrer en la rattachant au système du monde. D'abord, il confesse comme nous que l'homme ne peut point être une intelligence isolée, qu'il n'est que le premier anneau d'une vaste chaîne qui remonte jusqu'au trône de Dieu. Mais, il n'admet point que ces intelligences qui s'échelonnent ainsi au-dessus de nous puissent être purement incor-

porelles; il les veut, comme les nôtres, unies à des organes. Pour lui, c'est rompre l'unité et l'harmonie du monde que de supposer qu'il existe, en dehors de Dieu, des créatures purement incorporelles, n'entrant pas dans ce vaste tourbillon de la matière dans lequel tous les êtres se trouvent en relation entre eux.

« L'argument des Scolastiques, dit-il, consiste dans la supposition que l'âme humaine représente un imparfait dans le genre des substances intellectuelles, tandis qu'elle est évidemment l'imparfait dans le genre des substances intellectuelles unies à des corps. » Par conséquent, ce ne sont pas des substances intellectuelles pures qu'il faut placer au-dessus de l'homme, mais des substances intellectuelles unies à des corps et plus parfaitement organisées que lui. Il donne encore cette raison, que nous avons déjà rencontrée, que des substances purement immatérielles ne peuvent pas avoir action sur la matière, ni la matière sur elles. Le monde angélique se trouvera ainsi totalement séparé de nous, ce qui n'a point pu entrer dans les desseins de Dieu. Il est manifeste que Dieu, qui est la source de toute unité, a dû faire un monde uni et dont toutes les parties se tiennent et s'harmonisent ensemble. « Il ne suffit pas, dit Jean Reynaud, de démontrer qu'il existe des créatures spirituelles, si l'on ne démontre en même temps que ces créatures, pour se mettre en

rapport entre elles et avec le monde matériel, n'ont nul besoin de se lier à un appareil analogue à ce que nous nommons le corps et dont nous savons si bien, nous qui n'hésitons pas à nous reconnaître aussi en qualité de créatures spirituelles, que nous ne sommes pas capables de nous passer ». Enfin, il termine sa démonstration par la conclusion suivante, qui est on ne peut plus claire et explicite :

« En résumé, dit-il, je conclus donc qu'il n'est pas possible de concevoir des êtres purement spirituels, parce qu'il n'est pas possible de concevoir une créature réelle, en dehors des conditions de l'étendue. Aussi, que le moyen âge s'en soit plus ou moins rendu compte, ses prétendus esprits n'ont-ils jamais été que des incarnations correspondantes à son prétendu ciel. Contemplez, d'une part, ces êtres inimaginables, liés à des étendues vides et d'une forme indéfinie, étrangers à tout phénomène physique, aussi impropres à la sensation qu'à l'action, semblables de tous points à ces figures abstraites que notre intelligence conçoit dans la géométrie; et de l'autre, ces espaces vides aussi, indéfinis aussi, qui remplissent nécessairement l'immensité, dès que l'on n'y admet la création matérielle que dans un coin, et demandez-vous si la population angélique, telle que les scolastiques se la peignaient, n'était pas en harmonie parfaite avec les régions supérieures, telles que l'astronomie les laissait alors supposer. Pour moi,

la correspondance me semble parfaite. Où s'évanouissaient les qualités physiques du monde, il était juste que les qualités physiques de ses habitants prissent fin également. En restituant à l'univers sa plénitude, la science moderne me semble donc avoir fait implicitement justice de cette chimère des esprits; ils ne sont plus possibles, dès qu'il n'y a plus nulle part de lieu qui les appelle. Puisque partout vibre l'éther, souffrez que partout les créatures aient été ordonnées de manière à s'impressionner de ses ondulations magnifiques, et qu'elles soient ainsi engagées toutes ensemble dans l'unité de la nature sensible, tout autant qu'elles le sont dans celle de la nature intellectuelle et morale (1) ».

Malgré tout ce que ces raisons ont de spécieux, nous n'acceptons point ce système, pas plus que le précédent, au moins comme étant la solution complète qui nous occupe. Il y a une troisième opinion, qui est la nôtre, et qui consiste à dire que les anges sont des esprits purs, incorporels. Que notre âme se transforme, que la partie spirituelle qui est en nous puisse parvenir à dominer de plus en plus la partie animale, et un jour, quand la mort aura tout purifié, que, dégagés de l'enveloppe corruptible de notre corps, nous entrions dans le ciel pour y vivre dans un état tout à fait angélique, ceci, nous l'admet-

(1) Jean Reynaud, *Terre et ciel*, chap. *Des Anges*.

tons sans hésiter. Également que les mondes qui entourent le nôtre puissent être habités, qu'il y ait dans des sphères supérieures des intelligences supérieures à la nôtre et cependant unies comme nous à des corps, c'est une affirmation qu'on n'a pas démontrée, mais qui est certainement admissible. Toutefois, même en acceptant ces différentes idées, nous sommes obligés d'admettre, au-dessus du monde corporel, au-dessus de toute intelligence incarnée, des êtres purement incorporels, avoisinant l'Être divin et auxquels proprement appartient le nom d'anges. C'est la conclusion à laquelle nous conduisent tous les arguments précédemment donnés. Nous avons dit que Dieu avait dû chercher à faire un monde qui fût une image de lui. Or, Dieu est un être purement immatériel et incorporel aussi. Nous avons dit encore que, pour que l'ordre du monde fût parfait, il fallait que la série des êtres confinât d'une part au néant, de l'autre part à Dieu. Mais seuls des êtres purement incorporels peuvent confiner à Dieu. Enfin, nous avons dit que, comme le sens appelle le monde sensible, l'intelligence, qui est absolument au-dessus du sens et de tout ce qui est incorporel, appelle un monde purement incorporel, et intelligible. S'il n'existait pas un monde purement incorporel, l'intelligence n'aurait pas son objet propre et son lieu propre. On peut ajouter encore l'autorité de l'Église, dans laquelle aujourd'hui on enseigne universellement

que les anges sont des êtres purement incorporels et immatériels.

On objecte à cela qu'un être incorporel est un être abstrait, idéal, incapable d'entrer en relations avec d'autres êtres et n'ayant point de lien avec le monde corporel. On prétend que ce système rompt absolument l'unité du monde. Pour faire une objection semblable, il faut ou ne pas réfléchir ou être incapable de s'élever à concevoir autre chose que des corps. Est-ce que l'âme humaine est un être abstrait? Est-ce qu'elle n'est pas liée au corps et qu'elle n'agit pas sur lui? Qu'est-ce que c'est que la mort? N'est-ce pas une séparation de l'âme et du corps? Eh bien, quand notre âme immortelle se sépare de son corps, cesse-t-elle pour cela d'être quelque chose de réel et de défini? Et Dieu est-il lui-même un être abstrait, incapable d'agir sur ce monde corporel qu'il a créé? Et pourquoi n'y aurait-il pas des êtres parfaitement réels, parfaitement définis, ressemblant à Dieu dans son immatérialité, dans son incorporéité? Les esprits, pour tout homme qui sait penser, sont des êtres en un sens plus réels et plus concrets que les corps eux-mêmes, parce qu'ils ont plus d'être et de perfection qu'eux. Que dis-je ? C'est de l'esprit lui-même auquel ils sont unis que les corps les plus nobles et les plus beaux tirent toute leur perfection et leur beauté. Voyez le corps humain : qui lui donne cette stature noble qui le place au-dessus de tous les animaux, ce

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

front élevé qui regarde le ciel ? Qui a dessiné les lignes harmonieuses de tous ses membres et en particulier de sa tête et de son visage ? Qui donne à sa chair cette coloration, cette fraîcheur, cette grâce, cette transparence, que les fleurs les plus pures n'égalent pas? Qui donne à son visage la lumière, l'expression, l'intelligence; à tout son être le mouvement, l'animation, la vie? C'est son âme, c'est son esprit caché sous cette enveloppe matérielle. L'esprit lui-même a donc ces qualités, puisqu'il les donne. Oui, il les a, mais d'une manière infiniment plus élevée, plus pure, plus grande. Les esprits ont une stature comme nous, un visage comme nous, des formes pleines de grâces; ils ont la grandeur, la perfection; mais tout cela est en eux immatériel, invisible, impalpable; ils ne sont pas liés aux corps de manière à en dépendre, mais ils agissent sur eux, ils remplissent un rôle immense dans l'univers. Enfin, ils sont individuels, personnels comme nous, mais leur individualité est beaucoup plus parfaite, leur personnalité beaucoup plus noble que les nôtres. Ils n'en sont pas moins, cependant, des êtres limités, enfermés dans des lignes finies; incomparablement supérieurs à nous, ils restent encore infiniment au-dessous de Dieu. Ils composent simplement cette chaîne sublime qui nous relie à Lui.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

La nature des Anges.

Dans ma dernière conférence j'ai montré qu'il y a, au-dessus de ce monde visible, un monde d'êtres invisibles qu'on appelle des esprits ou des anges. J'ai exposé les différentes conceptions des hommes touchant ces êtres. Les uns veulent que ce soient des âmes comme les nôtres, mais des âmes *angélisées,* c'est-à-dire parvenues par une série de transformations à un état tout immatériel et tout angélique. D'autres ont enseigné que les anges sont bien des esprits d'une nature supérieure à la nôtre, mais ils ont prétendu, en même temps, que ces esprits doivent avoir un corps comme nous. J'ai écarté ces deux opinions et me suis arrêté à une troisième qui consiste à dire que les anges sont des êtres purement incorporels. L'état naturel de l'intelligence, ce n'est point d'être unie à un corps, mais de vivre sans lien aucun avec la matière. La preuve, c'est que son action propre, qui est de connaître la vérité dans ce qu'elle a d'universel et d'absolu, se produit toujours en dehors de la matière et des corps. « Nous,

disait saint Augustin, quand nous concevons une vérité éternelle, nous ne sommes plus dans ce monde : *Nos, secundum quod aliquod æternum capimus, non in hoc mundo sumus* ». S'il existe des intelligences unies à un corps, ce qui est pour cette nature un état anormal, à plus forte raison convient-il qu'il en existe, séparées des corps et subsistant en elles-mêmes, dans leur pure intelligibilité. L'intelligence, dans le corps, c'est le papillon dans la chrysalide. Le papillon n'est pas fait pour rester dans la chrysalide ; Dieu ne donne pas à un être des ailes pour le laisser enfermé dans une enveloppe grossière. Et même tout être ailé n'est pas un papillon et ne passe pas par la chrysalide. L'intelligence angélique n'y a point passé : elle ressemble à ces grands oiseaux qui n'ont point rampé sur la terre, qui ont toujours volé dans l'air pur.

Les anges sont donc des êtres purement incorporels ? Mais quelle idée faut-il se faire d'êtres incorporels ? Comment les pouvons-nous concevoir ? Que pouvons-nous dire d'eux ? Quelles sont leurs propriétés, leurs qualités, leurs caractères distinctifs ? Voilà ce que je voudrais rechercher aujourd'hui. Je ne me dissimule point les difficultés de ce sujet. Comment parler d'êtres qu'on ne peut voir, qu'on ne peut toucher, auxquels rien ne ressemble immédiatement parmi les choses que nous avons ici-bas sous les yeux ? Cela n'est cependant point absolument

impossible. Il y a, quoi qu'il paraisse, des rapports profonds entre les corps et les esprits. Le corps est une sorte de représentation visible de l'esprit insivible. Ne savons-nous pas que Dieu lui-même, le plus invisible des êtres, a été rendu visible dans la création? Eh bien, ce sont ces rapports des choses corporelles et des choses spirituelles que je veux essayer de vous montrer. En vous faisant contempler les choses matérielles, les forces enfermées dans les corps, j'espère parvenir à vous donner une idée, une définition des êtres immatériels que ces corps n'enferment point. D'abord, je vous dirai ce qu'est la nature de l'ange, je répondrai à cette question : Qu'est-ce qu'un ange? Et secondement, je comparerai les conditions d'existence des anges avec les conditions d'existence des corps. Les corps occupent l'espace : je chercherai si les anges aussi occupent l'espace, s'ils sont présents dans ces lieux où nous sommes. Les corps sont soumis au temps; je chercherai quels rapports il y a entre les durées des anges et les nôtres. En un mot, dans cette conférence, je traiterai les deux points suivants : — Quelle idée faut-il se faire des anges en tant qu'incorporels? Quels rapports ces êtres ont-ils avec le monde corporel, les espaces, les temps, les corps eux-mêmes?

I. — Saint Thomas d'Aquin appelle les anges des *formes pures*. Le mot *forme*, dans la bouche

du saint docteur, et en général dans la bouche des philosophes scolastiques, n'a point l'acception que nous lui donnons d'ordinaire. Nous, par ce mot, nous désignons surtout l'aspect extérieur sous lequel un objet se présente à nos yeux, les contours, les lignes de cet objet. Par le mot *forme*, au contraire, les scolastiques entendent quelque chose d'intérieur, d'intrinsèque à l'objet. La forme, c'est le principe qui, étant uni à la matière, forme, constitue chaque corps, lui donne non seulement les lignes et les contours extérieurs sous lesquels il nous apparaît, mais aussi toutes ses propriétés, toutes ses qualités intérieures. Selon les scolastiques, la matière est une *pure puissance,* elle n'a rien d'elle-même que de pouvoir recevoir telle ou telle qualité, telle ou telle disposition, elle tient tout de la forme; c'est la forme seule qui lui donne tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle a. Quelques exemples vous feront comprendre cette idée; je les emprunterai aux différents règnes de la nature. Prenons, je suppose, dans le règne minéral une molécule d'eau, dans le règne végétal un lis, dans le règne animal une hirondelle et enfin l'homme. Dans la molécule d'eau, dans le lis, dans l'hirondelle, dans l'homme, il y a un principe qui fait l'unité de chacun de ces êtres, qui leur donne tout à la fois leurs qualités intérieures et leurs formes extérieures; il y a, en d'autres termes, un principe qui fait que les particules matérielles qui se trouvent

dans la molécule d'eau composent de l'eau, que les particules matérielles qui sont dans l'hirondelle composent l'hirondelle, et que les particules matérielles qui sont dans le corps humain composent le corps humain. Eh bien, c'est ce principe, quel qu'il soit d'ailleurs, que les scolastiques appellent une *forme*. Le mot peut, si vous voulez, n'être pas très beau, mais ce qu'il signifie est certainement une chose merveilleuse : ce n'est rien moins qu'un rayon de l'Être divin lui-même, tombé dans la matière et luisant, pour ainsi dire, à travers elle, comme une flamme luirait à travers une lampe grossière.

Dans l'être inanimé, la forme n'est que principe d'unité, de force, de beauté. C'est elle qui donne à la molécule d'eau son être, sa nature, la force qui groupe ses atomes, ses qualités délicates. Mais dans l'être vivant, elle est principe de vie; dans l'être sentant, principe de sensation; dans l'être pensant et aimant, principe de pensée et d'amour. La forme du lis, par exemple, c'est le principe vital du lis; c'est elle d'abord qui groupe et harmonise les parties matérielles qui le composent, qui lui donne son mouvement intérieur, sa grâce, son parfum exquis. Et c'est elle qui, lorsqu'il se forme, le fait s'ouvrir lentement, sortir d'une semence invisible, s'élancer sur sa tige gracieuse, se disposer en un calice merveilleusement découpé et d'une admirable blancheur. La forme de l'hirondelle, c'est le principe qui l'anime,

qui l'a organisée, qui a composé les différents systèmes nerveux, sanguin, musculaire, par lesquels passe le mouvement de sa vie; c'est le principe qui a formé son corps, qui lui a donné ses grandes ailes, sa tête mignonne, et qui lui inspire ces doux gazouillements d'amour qui égayent nos printemps. Enfin, dans l'homme, la forme est encore plus élevée : c'est le principe qui groupe dans l'unité toutes les parties de son corps et en fait un corps humain; c'est le principe qui anime et meut ce corps, qui le fait sentir, qui, au sein de la matière, souffre et jouit. Que dis-je! C'est le principe qui constitue notre personnalité et qui, de même qu'il vit, sent et souffre dans le corps, en lui-même, pense, aime, espère, s'élève jusqu'à saisir les choses éternelles, à les goûter. La forme du corps humain, en un mot, c'est l'âme immortelle elle-même. Tel est le sens que les scolastiques attachent à ce mot *forme*. Je ne discute pas, pour le moment, la vérité ou la fausseté de cette conception. J'aurai l'occasion d'y revenir. Vous-même ne la discutez pas; prenez-la telle qu'elle est et comme un simple terme de comparaison.

Maintenant il vous sera aisé de comprendre ce que ces mêmes scolastiques entendent quand ils appellent les anges des *formes*. Ils n'entendent point, évidemment, comme le leur reprochent des auteurs qui ne les ont point compris, qui ne les ont peut-être jamais lus, ils n'entendent point des êtres abs-

traits et froids, des figures géométriques. Contemplant les choses corporelles et sachant bien que ce n'est qu'en s'appuyant sur elles qu'on peut parler avec quelque fondement des êtres spirituels, ils ont pris, dans ces choses, ce qu'elles ont de plus réel, de plus élevé, de plus pur, de plus beau, et le leur ont attribué. C'était le seul moyen de se faire d'eux quelque idée et d'en pouvoir donner une définition. Les anges sont donc des formes, c'est-à-dire des êtres semblables à ces principes qui sont au sein des corps et que je viens de vous décrire. La forme, ici-bas, se manifestant à travers la matière, constitue chaque être corporel, lui donne sa nature, ses caractères propres, et fait que nous le classons dans une espèce déterminée. C'est aussi une forme non unie à un corps, pourtant, qui constitue chaque ange, lui donne sa nature, ses caractères propres et fait qu'il appartient à une espèce déterminée. Le reflet de la forme dans un corps donne à ce corps ses lignes extérieures, dessine sa figure, répand dans tout son être l'harmonie et la grâce. La forme angélique ne se reflète point dans un corps, puisqu'elle n'est pas unie à la matière; elle ne présente pas extérieurement de figure, de lignes corporelles; mais il n'est point douteux qu'elle possède tout cela éminemment. Quand le regard d'un ange se reporte sur un autre ange, il le reconnaît à sa forme immatérielle, comme je reconnais une personne aux traits de son

visage. C'est la forme qui est, dans les corps inanimés, le principe d'action et de mouvement, dans les plantes le principe de la vie, dans l'animal le principe de la sensation. Eh bien, tout cela doit encore se trouver éminemment dans la forme angélique. Se représenter les anges, parce qu'on les suppose immatériels, comme des êtres indéfinis, abstraits, froids, sans activité, sans mouvement, sans vie, sans intelligence pour penser, sans cœur pour aimer ardemment, c'est montrer qu'on n'a jamais réfléchi sérieusement sur les êtres corporels eux-mêmes. Eh quoi! est-ce donc la matière elle-même qui vit, qui sent, qui souffre? Est-ce la matière qui en nous pense, aime, espère, et qui nous tient attachés, par tout ce que nous avons de forces, à des biens à venir tout à fait invisibles, impalpables et immatériels? Ou plutôt, la cause d'où sortent tous ces actes n'est-elle pas un principe invisible joint à la matière, se servant d'elle comme d'un instrument, mais parfaitement distinct et souvent indépendant d'elle? Et, si cela est, comment ne concevrions-nous pas ce même principe ou un principe semblable, dégagé du corps et, indépendamment de lui, existant, vivant, pensant, aimant aussi réellement que nous et d'une manière beaucoup plus grande, plus large, plus puissante? Oui, c'est sous de tels traits, et non à la manière dont on conçoit une abstraction, qu'il faut se représenter les anges.

Les anges sont des *formes pures*. Lorsque l'or n'est mêlé à aucun métal inférieur à lui, on dit qu'il est *pur*. C'est dans ce sens aussi qu'on emploie ce mot en l'appliquant aux anges. On les appelle des esprits purs, des formes pures, pour indiquer qu'il n'y a dans leur être aucun mélange d'une nature inférieure, c'est-à-dire de corps ou de matière. Mais on veut encore, par là, appeler l'attention sur leur perfection et leur beauté. Il est à remarquer, en effet, que, même en ce monde, une forme est d'autant plus belle, plus parfaite, plus ample, qu'elle est plus dégagée de la matière. Toutes les formes ne sont pas également immergées en elle; elles en sortent plus ou moins et en sont plus ou moins indépendantes. On peut juger de cela par leurs mouvements. Quand un être, ici-bas, présente des mouvements qui sont absolument au-dessus des lois générales de la matière, on peut dire que le principe qui le constitue est lui-même, dans une certaine mesure, au-dessus de la matière. Les lois de la matière sont les lois physiques et chimiques, l'attraction, la cohésion, etc. Tous les corps sont soumis à ces lois; cependant, parmi eux, quelques-uns n'ont d'autres mouvements que ceux qui en dépendent; d'autres présentent les mouvements qui n'en dépendent point. Les corps que nous appelons inanimés, inorganiques, n'ont d'autres mouvements que ceux qui dépendent des lois physiques et chimiques; leur forme est donc en

quelque sorte immergée dans la matière. De là vient qu'ils sont les plus imparfaits, les plus limités des êtres. Dans les corps inorganiques, il n'y a pas d'individualité, il n'y a que des groupements. L'individu inorganique, c'est tout au plus la molécule qui est imperceptible. La plante, elle aussi, dépend des lois générales de la matière; elle obéit, dans ses éléments les plus intimes, aux forces d'attraction, de cohésion, d'affinité, qui sont des forces physiques et chimiques. Mais elle a des mouvements parfaitement indépendants de ces lois, tels que l'accroissement et surtout cette fécondité merveilleuse qui lui permet de se reproduire à l'infini. Il n'y a point de loi physique ou chimique capable de produire de tels effets. Il s'ensuit donc que la forme, c'est-à-dire le principe vital de la plante, est en partie indépendante de la matière. Et de là la perfection de cet être, sa grandeur, comparées à celles du minéral. La forme de l'animal, l'âme animale, est encore plus dégagée de la matière, et conséquemment plus ample, plus parfaite. Et enfin, l'âme humaine ne tient plus à cet élément grossier que par un lien fragile que rompt la mort. Et c'est pour cela qu'elle subsiste en elle-même, qu'elle est immortelle et incorruptible, qu'elle pense, qu'elle sait s'élever jusqu'aux choses éternelles, qu'elle est une fille du Ciel plutôt que de la terre.

Si telle est la loi des choses, si c'est en raison

de leur immatérialité que les être sont grands, beaux et parfaits, que ne doivent donc pas être ces *formes pures*, complètement immatérielles que nous appelons des anges? Quand on songe à la beauté d'une créature corporelle quelconque : un cristal, un lis ou une rose, une hirondelle, un aigle ; quand on contemple les formes du corps humain, sa force, sa grâce, l'expression charmante de son visage ; quand on cherche à pénétrer jusqu'à son âme et à l'entrevoir, on est émerveillé. Qui dira la perfection de ces ressorts où nos pensées se forment? Qui décrira dignement la beauté de ces filles immatérielles qui, à tout instant, jaillissent du fond de nous? Oh! sublimes intelligences des temps passés, grands poètes, Homère, Pindare, Eschyle, Sophocle, Virgile, Horace, Dante, Shakespeare ; et vous, grands musiciens, Palestrina, Haendel, Beethoven, Mozart, Haydn ; et vous, grands penseurs, Platon, Aristote, Augustin, Thomas d'Aquin, Pascal, Bossuet, quelle n'était pas la merveilleuse beauté de vos âmes? Quelle n'était pas la grandeur des spectacles qu'elles présentaient dans le moment où vos poèmes, vos odes, vos symphonies, ouvrant leurs ailes d'or, s'envolaient, comme dit l'un de vous, vers leur monde enchanté ; ou bien, revêtues par votre génie d'un vêtement léger, venaient égayer et charmer la terre! Et pourtant, qu'est cette beauté des choses de ce monde comparée à celle des choses du ciel? Aucun spec-

tacle d'ici-bas, grand ou petit, la fleur, l'oiseau, l'arbre, la prairie, les vallées riantes, les montagnes, les mers, rien ne saurait nous en donner une idée. L'âme humaine et le génie humain eux-mêmes pâlissent absolument devant elle. Qu'est l'âme humaine, enfermée dans son corps, comme le papillon dans sa larve, comparée à l'ange; et qu'est l'intelligence de nos philosophes, de nos musiciens, de nos poètes, comparée à l'intelligence angélique? L'âme humaine est, sans contredit, la plus belle des créatures de ce monde, la plus ailée, la plus pure, la plus céleste; cependant, auprès de l'ange elle n'est encore qu'un être matériel et grossier; et son intelligence, auprès de l'intelligence angélique, est à peine ce qu'est l'aile repliée de l'insecte, à côté de l'envergure des grands aigles.

Les anges étant des formes pures, sans lien avec la matière, sont par là même incorruptibles et immortels. La corruption, la mort, ne sont rien autre chose qu'une séparation, une division des parties qui constituent un être composé, une destruction du lien substantiel qui rattachait ces parties. Là où il n'y a pas de parties, là où il n'y a pas d'être composé, il n'y a pas de corruption et de mort. Notre âme, elle aussi, est incorruptible et immortelle, car elle est simple et subsistante en soi. Cependant cette incorruptibilité et cette immorta-

lité sont, en un sens, moins parfaites que celles de l'ange. L'âme est unie, ici-bas, à un corps corruptible et mortel, et il ne se peut que la dissolution de ce corps ne projette sur elle au moins une ombre de corruption et de mort. En effet, nous, nous mourons, sinon tout entiers, au moins en partie; notre personnalité est non détruite, mais touchée par la mort. L'ange, au contraire, ne meurt point, sa vie va se déroulant, s'épanouissant dans la lumière, sans interruption et sans arrêt. Or, c'est à cette condition d'être, à cette incorruptibilité et immortalité toutes célestes, que les anges doivent de présenter, dans leur nature, une particularité qui peut paraître étrange, mais qui marque bien l'immense distance qu'il y a entre eux et nous. Tous les êtres qui composent ce monde et qui sont mortels se reproduisent et se mutiplient dans l'espèce. Ainsi nous voyons qu'il y a une multitude d'hommes appartenant à une même espèce, une multitude de lions appartenant à une même espèce, etc. Pourquoi cette multiplication? Parce que ces êtres sont mortels. Si, dans ce monde d'êtres périssables, la loi de multiplication n'existait pas, les espèces ne se seraient point formées, et étant donné qu'elles eussent été produites d'un coup par un acte créateur, elles ne se seraient pas perpétuées. Chacune d'elles aurait vécu le temps qu'a vécu le premier individu produit; et aussitôt ces premiers individus de chaque espèce disparus, le livre vivant de l'uni-

vers se serait fermé. L'histoire naturelle, l'histoire humaine, n'auraient jamais été écrites. Il a donc fallu instituer une loi qui, au milieu de la disparition des individus, assurât l'immortalité de l'espèce. Cette loi, c'est celle de la reproduction et de la multiplication des individus. La nature a fait que les êtres corruptibles et mortels qui n'occupent qu'un point dans l'espace et un point dans la durée puissent en se multipliant, c'est-à-dire en reproduisant par la génération d'autres êtres semblables à eux, remplir l'espace et le temps. Ainsi, elle a assuré aux espèces une certaine perpétuité; elle a permis à l'histoire du monde de se composer et de s'écrire. Mais, ce qui se passe chez nous ne se passe point chez les anges : ils ne se reproduisent pas, ils ne se multiplient pas, il n'y a point plusieurs anges dans une même espèce, chacun d'eux constitue une espèce particulière.

Les anges ne se reproduisent pas et ne se multiplient pas dans l'espèce, parce que cela n'est pas nécessaire, parce qu'ils n'ont pas besoin qu'un autre être, semblable à eux et sorti d'eux, les continue, car ils sont immortels; ils vivent perpétuellement, ils peuvent eux-mêmes écrire toute l'histoire de leur espèce. Mais il y a une raison plus profonde peut-être de ce fait. Les anges ne se multiplient pas, il n'y a pas plusieurs anges de même espèce, parce qu'ils sont immatériels et que c'est la matière qui

est la racine de cette multiplication. Ce qui distingue ici-bas chaque individu au sein d'une espèce, ce qui lui donne ses caractères particuliers, ce qui fait qu'il est tel individu et non tel autre, c'est la matière. Sans doute, un homme est distinct et différent d'un autre homme par le fond de son être, par sa substance, par son âme, par tout ce qui est en lui; mais ce fond, cette substance, cette âme, ce qui les a différenciés dans chaque individu de l'espèce, ce sont les conditions matérielles de temps, d'espace, de circonstances dans lesquelles cet individu est apparu au monde, s'est formé, a vécu. Ce qui fait que nous sommes ici, distincts personnellement et différents les uns des autres, c'est que nous sommes nés dans des temps différents, dans des lieux différents, de parents différents, dans des circonstances différentes, et que nous avons vécu, que nous nous sommes développés, élevés dans des conditions différentes. Les âmes elles-mêmes se distinguent par les corps, car elles sont créées pour eux et en eux; c'est au sein du corps engendré par les agents naturels, dans telle ou telle condition, que telle ou telle âme est produite. L'être, la vie, l'intelligence, ici-bas du moins, sont comme une liqueur qui se moule selon le vase qui la reçoit; et ce vase, c'est la matière, c'est le lieu où ces choses apparaissent, ce sont les milieux et les circonstances dans lesquelles elles se développent. Les anges n'étant pas unis à la ma-

tière, ne dépendant pas dans leur être de conditions de lieux, de temps, de milieux, il est impossible que cette distinction purement matérielle, purement individuelle et numérique, existe entre eux. Ils ne se peuvent donc diviser les uns des autres que par une différence de formes. Il faut que la forme de l'un se différencie immédiatement elle-même de la forme de l'autre. Et, comme c'est par sa forme que chaque chose est telle, qu'elle appartient à une espèce particulière, là où il y a non seulement distinction mais différence de formes, il y a différence d'espèces. Les âmes humaines, en elles-mêmes, ne se différencient pas l'une de l'autre, elles se distinguent parce qu'elles sont ordonnées à différents corps ; les anges chez lesquels ne se trouve pas cette ordination ne se distinguent qu'en se différenciant. Ainsi, c'est une conséquence rigoureuse aussi bien qu'étonnante pour nous : les anges ne se multiplient pas dans l'espèce. Autant d'anges au ciel, autant d'espèces d'êtres différentes.

Les saintes Écritures et les saints Docteurs enseignent unanimement que les nombres des anges sont tels qu'ils passent sans comparaison tous nos nombres matériels. Daniel, parlant seulement de ceux qui se tiennent près de Dieu, dit : « Des milliers de mille le servaient, et des dix mille de centaines de mille se tenaient debout devant lui : *Millia millium ministrabant ei et decies millia centena*

millia assistebant ei (1) » — « Les nombres des Esprits, dit aussi saint Denis l'Aréopagite, excèdent, sans comparaison, la mesure relativement limitée et restreinte de nos nombres matériels (2) ». Le but de Dieu, en créant, a été de faire un monde manifestant sa perfection et sa beauté! Or, les êtres qui manifestent le mieux cette perfection et cette beauté divines, qui concourent le plus à l'harmonie de l'univers, ce sont évidemment les êtres les plus nobles et les plus beaux. Ce sont donc ceux-là que Dieu, dans la création, a dû multiplier le plus; et voilà pourquoi on dit justement que le nombre des anges doit passer tous nos nombres matériels. Qu'est-ce que c'est donc que le monde angélique? Si je considère les êtres qui le composent, je les vois supérieurs en grandeur, en perfection, en beauté, à tout ce que nous présente la création matérielle. Je ne crois pas que toutes les perfections, que toutes les beautés qu'un globe comme la terre contient, se puissent comparer à la perfection et à la beauté d'un ange. Saint Thomas dit quelque part que chaque ange occupe dans l'univers la place qu'y occupe une étoile ou un soleil. Et si je considère les différences des anges, j'y trouve une telle variété, une telle diversité, que cela dépasse tout ce que j'aurais pu imaginer.

(1) Daniel, VII, 10, 12.
(2) *Hier. cœl.*, ch. XIV.

Chaque ange constitue une espèce différente. Voyez ces mille et mille nuances que la lumière tombant sur les corps et se brisant à ce contact, produit. Là sur nos têtes, le ciel immense d'un bleu pâle; ici à nos pieds, la mer immense aussi d'un bleu plus foncé; près de nous les prairies, les arbres, les forêts d'un vert sombre; là-bas, dans le lointain, les sommets neigeux scintillant dans le soleil, et partout autour de nous, des nuances diverses et d'une infinie délicatesse : ailes d'oiseaux, calices de fleurs, insectes qui voltigent, feuilles naissantes du printemps, feuilles pâlissantes de l'automne, feuilles desséchées de l'hiver. L'œil boit avec avidité toutes ces richesses de la lumière, qui toutes se fondent en un unique et sublime tableau. Eh bien, croyez-le, tout cela est encore bien peu de chose près du monde angélique; ce tableau n'est qu'une bien pâle image du moindre coin du ciel. Et songez encore au nombre des anges, passant celui des étoiles qui peuplent les immensités des espaces, passant le nombre presque infini d'êtres qui tressaillent au sein de la nature, certainement vous serez amenés à confesser qu'il doit y avoir dans ces sphères supérieures un ordre de beauté et de grandeur dont nous n'avons aucune idée ici-bas. Il est des philosophes qui ont enseigné que la béatitude naturelle de l'homme doit consister dans la vision des substances séparées, c'est-à-dire des anges et du monde angélique. Si ce n'est là le

terme de notre vie, si ce n'est pas le temple de la gloire et de la béatitude futures, c'en est au moins le vestibule, le portique admirable.

II. — Quelle que soit cependant l'élévation du monde des esprits au-dessus du monde corporel, ces deux mondes ne sont point séparés l'un de l'autre. Dieu n'a créé qu'un seul univers, contenant à la fois les corps et les esprits, et il est nécessaire que ces deux parties soient intimement liées. C'est par leur présence dans le lieu que les corps sont premièrement en relation ensemble. Les esprits sont aussi liés aux corps, tout d'abord, au point de vue du lieu. Ma conviction profonde, c'est que le monde des corps est contenu dans le monde des esprits et que celui-ci est contenu en Dieu, selon ce mot de Malebranche : « Dieu est le lieu des esprits ». Je n'essayerai pas ici de vous donner une définition du lieu ; celles qu'on donne ordinairement sont plus obscures que la chose même. Ce que nous savons, c'est que la position d'un corps dans un lieu suppose une relation de ce corps à ceux qui l'avoisinent et l'entourent immédiatement. Un corps est dans un lieu par un certain contact de ses parties matérielles et quantitatives avec les parties des corps avoisinants. Par ce contact, tenant lui-même sa place dans l'ensemble du monde, il écarte tout autre corps de cette place particulière qui est la sienne. L'esprit n'a pas de parties matérielles et

quantitatives; il n'est pas capable d'un contact matériel; mais il a des parties virtuelles et un contact virtuel, et il peut à ce titre, à sa manière, occuper un lieu. Vous me demanderez ce que j'entends par ces parties virtuelles et ce contact virtuel de l'esprit! Un contact virtuel, c'est le contact propre d'une force sur un être. Ma main peut être en contact avec un corps de deux manières : sans agir sur lui et en agissant sur lui, en le saisissant. Autre, par exemple, est le contact d'une main morte, incapable de saisir l'objet, et autre le contact d'une main vivante qui le saisit. Le premier est un contact matériel du corps, en tant que corps et que matière; le second est un contact virtuel du corps, en tant qu'animé d'une force. C'est par un tel contact que l'esprit peut être présent dans un lieu corporel, c'est-à-dire par un contact virtuel. Et comme le corps contenu a des parties et est saisi par la force de l'esprit dans ces parties, on dit que l'esprit lui-même a des parties virtuelles.

Ainsi, les esprits peuvent occuper nos espaces matériels, mais s'ils les occupent, c'est toujours en les contenant. Nous avons un exemple de cela dans notre propre âme : l'âme, présente dans le corps, contient le corps plutôt qu'elle n'est contenue par lui. Or, que les esprits soient dans ce monde matériel, qu'ils y agissent, qu'ils aient sur lui un contact virtuel et en même temps habituel, cela n'est point dou-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

teux. Kant, lui-même, avait reconnu cette vérité : « On en viendra un jour à démontrer, dit-il, que l'âme humaine vit, dès cette existence, en une communauté étroite, indissoluble, avec les natures immatérielles du monde des esprits, que ce monde agit sur le nôtre et lui communique des impressions profondes dont l'homme n'a point conscience aussi longtemps que tout va bien pour lui. » De même que la matière pondérable nage au sein de la matière impondérable, c'est-à-dire de l'éther, et en même temps est pénétrée par lui, reçoit probablement de lui, son mouvement, ainsi tout le monde matériel nage au sein du monde immatériel et en reçoit le mouvement. Enfin, tous les mondes matériels et immatériels nagent au sein de Dieu, sont pénétrés par lui, reçoivent de lui tout ce qu'ils ont et tout ce qu'ils sont. « Car, dit saint Paul, nous vivons, nous nous mouvons, nous sommes en lui : *In ipso enim vivimus et movemur, et sumus* ». Cependant, tout en étant présents dans nos espaces, les anges n'y sont pas eux-mêmes enfermés. Les philosophes disent que le corps présent dans un lieu y est circonscrit (*circonscriptive*). Cela signifie qu'il y est tout entier contenu et enfermé; un corps n'a pas d'existence en dehors du lieu qu'il occupe. Il n'en est pas de même de l'esprit; il est d'une manière définie (*definitive*) dans un lieu plutôt que dans un autre, mais il n'y est pas circonscrit; il peut avoir une existence et une action en dehors du lieu

qu'il occupe. Les mondes sont concentriques; le monde matériel flotte au sein du monde immatériel, celui-ci flotte au sein de Dieu. Mais, tant s'en faut que l'un atteigne les limites de l'autre. Qu'est la matière pondérable comparée à la matière impondérable? Que sont tous les soleils réunis, toutes les étoiles, toutes les nébuleuses, devant cet immense océan de l'éther au sein duquel ils sont plongés? Eh bien, il en est de même du monde matériel comparé au monde des esprits, de celui-ci comparé au monde divin, qui est l'infini.

Il y a aussi un ordre dans cette position des anges au sein de l'espace. D'abord un ange ne peut point occuper tous les lieux à la fois, ni même, à proprement parler, plusieurs lieux; il doit occuper un lieu particulier. Les esprits créés ont une grandeur, une force limitée. Or, il y a une proportion entre cette grandeur et cette force, et les lieux corporels avec lesquels ils peuvent les mettre en contact. Donc leur position dans le lieu est aussi limitée. Ils ne peuvent non plus occuper tous ensemble un même lieu; chacun d'eux a son lieu propre. Nous savons qu'un corps exclut un autre corps du lieu qu'il occupe; il en est de même des esprits. Il est impossible que deux esprits créés, deux anges, occupent simultanément le même lieu. Occuper un lieu, pour l'ange, c'est le contenir. Or, deux esprits ne peuvent pas simultanément contenir un même lieu. Si je tiens un objet

dans ma main, s'il est en ma possession et sous ma domination, vous ne pouvez pas en même temps le tenir, l'avoir en votre possession. Cela explique comment on voit, dans l'Écriture, des anges se barrer le passage sur un chemin, se combattre, se chasser l'un l'autre d'un lieu. Et non seulement les esprits occupent chacun un espace particulier, mais ils peuvent, à leur gré, se mouvoir dans le lieu, changer de place. Les corps se meuvent dans le lieu par des contacts successifs de leurs parties sur les parties des lieux dans lesquels ils entrent à nouveau. Le mouvement local des anges n'est lui aussi qu'une succession de contacts virtuels sur divers lieux. Il y a cependant cette différence, c'est que le mouvement du corps est toujours continu dans sa succession; il ne saurait se porter d'un lieu à un autre, sans passer par tous les milieux intermédiaires. Le mouvement de l'ange, au contraire, peut être à son gré continu ou discontinu; il peut passer par tous les milieux, faire sentir son contact successivement sur tous, et il peut, s'il le veut, les franchir brusquement pour atteindre immédiatement son but. Ce mouvement peut être plus rapide encore que l'éclair, car l'ange est une force plus subtile que la foudre, mais il n'est pourtant pas instantané. L'instant pendant lequel il était dans le lieu qu'il a quitté et celui dans lequel il arrive au terme de son mouvement ne sont point le même. Or, là où il y a succession d'instants, il y a temps.

Tels sont, en résumé, les rapports que les anges ont avec notre monde au point de vue du lieu. Mais puisqu'ils n'y sont pas circonscrits, puisque la grandeur de leur monde immatériel passe, sans comparaison, la grandeur du nôtre, il faut encore concevoir une sorte de lieu immatériel qu'ils occupent aussi et dans lequel ils ont chacun, selon leur grandeur propre, leur place et leur demeure. Nous verrons, quand nous parlerons de leurs hiérarchies, dans quel ordre ils sont disposés.

Le monde des esprits n'est pas seulement en rapport avec le monde corporel au point de vue de l'espace, il l'est aussi au point de vue du mouvement et du temps. J'ai dit ailleurs ce qu'est le temps des choses corporelles et le temps des esprits (1). Le temps, pour nous, suppose deux choses : d'abord le mouvement qui nous emporte, ensuite un acte de l'esprit calculant ce mouvement en le ramenant à son unité de mesure. Qu'est-ce qui fait que nous sommes soumis au temps et à la durée? C'est que nous sommes soumis au mouvement, que nous changeons constamment, passant par une série de transformations, enfance, adolescence, jeunesse, âge mûr, vieillesse. Ce sont ces successions qui fondent notre âge et notre durée; et c'est à ce point de vue que

(1) Voyez mes *Conférences sur la Théologie de saint Thomas d'Aquin* (dixième conférence).

Pascal a défini le temps, quand il a dit qu'il était « le mouvement des choses créées ». Mais il faut observer que ce mouvement, que ces différentes transformations des choses, n'existent point ensemble dans la réalité; elles sont successives. On divise le temps en passé, présent et avenir. Or, où est le passé? Il n'est plus. Et l'avenir? Il n'est pas encore. Il n'existe, dans la réalité, que le présent, qui n'est qu'un instant indivisible. C'est l'esprit qui lie ensemble ces extrémités de la durée et compose le temps dans sa totalité. Et c'est pour cette raison qu'Aristote, de son côté, a défini le temps : « Le nombre ou la mesure du mouvement ». Et dans ce sens, le temps est plutôt dans l'esprit que dans les choses; il a cependant sa base dans le mouvement de ces choses. Le mouvement des corps et le mouvement des esprits sont très différents. De là la différence du temps qui les mesure. Les corps, étant substantiellement composés de deux principes distincts, la matière et la forme, sont sujets au mouvement dans leur substance même. Depuis notre naissance, en effet, il y a dans le plus profond de notre être une mutation incessante. Or, c'est sur cette mutation substantielle que repose notre durée et le temps qui nous mesure. Quand nous disons que nous avons trente, quarante, cinquante ans, qu'un homme a vécu ce nombre d'années, nous désignons une série de mutations que la substance de

cet homme a subies depuis le moment de sa naissance, c'est-à-dire depuis l'instant où son âme a été unie à son corps jusqu'au moment de sa mort, c'est-à-dire jusqu'à cet instant suprême où ce lien fondamental de son être s'est rompu. Les anges, êtres simples, formes pures, ne subissent pas ces mutations substantielles; aussi ne sont-ils pas soumis au temps de la même manière que nous. Le temps des anges est fondé sur le mouvement de leurs pensées et de leurs affections; il est la mesure de ce mouvement. L'intelligence angélique va montant, grandissant dans la lumière de la vérité, dans la compréhension de l'Être divin, comme notre corps s'accroît au point de vue des mouvements vitaux. Les anges les plus grands, ceux qui ont le plus d'âge, sont ceux qui sont le plus avancés dans cette compréhension de Dieu; car quelque chose de l'éternité divine se reflète en eux. Mais, hâtons-nous de le dire, cette croissance immatérielle ne connaît point de décrépitude. Les anges les plus avancés en âge sont les plus beaux, les plus parfaits, les plus pleins de vie, de fraîcheur et de jeunesse. Dieu, l'Éternel, est le plus jeune des êtres.

Cependant, malgré ces différences, nos temps et ceux des anges se lient ensemble. Les différentes évolutions du monde corporel ne se sont point produites indépendamment des anges. Ils les ont connues, ils y ont pris part en y présidant; leur vie, leurs mou-

vements, se sont donc développés parallèlement aux différentes phases par lesquelles notre création matérielle a passé. Il faut concevoir tout l'ensemble des êtres comme des séries de cercles concentriques, comme des rondes enfermées les unes dans les autres. Dieu est le centre de ces cercles ; il n'a qu'un acte toujours le même dans lequel il embrasse tout. Dans ce centre tout est primitivement contenu et de lui tout s'échappe. L'Être divin correspond à tous les êtres possibles et les contient; l'éternité correspond à toutes les durées possibles et les contient. Dieu est simultanément au centre et à la circonférence de tous ces cercles immenses que composent les mondes et il comprend tout. A mesure que les cercles s'éloignent du centre, ils entrent dans le mouvement plus ou moins selon leur éloignement. Les plus rapprochés du centre ont manifestement une proportion avec lui ; toutefois, ils ne comprennent pas tout ce qui est en lui, car il est infini. Ils ont aussi un rapport avec les autres cercles plus éloignés; et ils contiennent tout ce qui est dans ces cercles. Tracez, autour du soleil, des sphères idéales et concentriques allant s'éloignant toujours, depuis ce vaste foyer central jusqu'aux extrémités du monde. La première de ces sphères et la plus rapprochée du centre ne contiendra point toute la chaleur et toute la lumière qui est concentrée dans le soleil : car cet astre ne se verse point d'un coup et tout entier dans

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ses rayons. Mais elle contiendra une quantité de chaleur et de lumière en proportion avec celle qui est dans le soleil. Et d'autre part, elle contiendra éminemment toute la lumière et toute la chaleur qui rayonnent dans les sphères plus éloignées; car cette chaleur et cette lumière ont primitivement passé par elle, et c'est d'elle qu'elles ont coulé dans les autres sphères. Eh bien, je le répète, c'est là l'image du monde des anges, de leurs mouvements et des temps qui les mesurent. Les mouvements de notre monde ont préexisté dans le monde angélique et ont dérivé de lui, comme les mouvements du monde angélique préexistent en Dieu et dérivent de lui. Nous ramenons à des périodes, à des époques, à des siècles, à des années, les différentes phases par lesquelles passe notre univers. Ces périodes, ces époques, ces siècles, ces années, correspondent à des durées angéliques. Celles-ci, évidemment, sont plus simples, plus semblables à l'éternité, dont elles se rapprochent. Pendant que nous mettons des siècles à déchiffrer un coin du monde, à en épeler quelques lois, l'ange probablement ne met que quelques instants. Mais ces instants et nos siècles n'en sont pas moins proportionnels et harmoniques. Les mondes roulent ainsi les uns dans les autres et tous en Dieu; par leurs révolutions, par leurs cercles magnifiques, par leurs périodes régulières, ils manifestent ce qui est caché en lui; ils constituent

comme une *horloge infinie,* marquant non seulement les durées angéliques, mais révélant jusqu'à l'éternité elle-même.

Enfin les anges ont un dernier rapport avec le monde corporel; ce n'est pas seulement d'en occuper invisiblement les espaces, de présider à ses mouvements et à ses temps, c'est de pouvoir s'y rendre visibles, y apparaître corporellement. Nous avons dit que les anges n'ont pas de corps qui leur soit naturellement uni; cependant ils peuvent se former des corps et s'en revêtir. Si l'âme humaine et si toutes les formes inférieures de ce monde peuvent avoir une telle action sur la matière qu'elles composent et constituent des corps, comment les anges, formes supérieures, n'auraient-ils pas un pouvoir analogue? L'ange n'est pas forme de la matière, car être forme, c'est être avec la matière partie d'un tout, c'est naître et vivre en elle. Mais il est moteur de la matière, et tout ce qui peut être fait en elle par le mouvement, il le fait. L'ange peut assembler les éléments d'un corps, présider à leurs combinaisons; il peut, à ces éléments assemblés, donner telle disposition, telle forme, telle apparence qu'il lui plaît. Il peut donc former un certain assemblage réel ayant toute la ressemblance d'un corps humain; et cet assemblage, il lui est loisible de le mouvoir à son gré, de le faire marcher, parler, etc. C'est, du reste, ce que nous voyons dans la Bible ou l'Évangile; les

anges y apparaissent souvent sous des formes humaines. Tels sont ceux qui se montrèrent à Abraham sous la forme de trois jeunes hommes et qui mangèrent à sa table, ceux qui détruisirent Sodome et que toute la population de cette ville avait vus. Tel est, en particulier, cet ange Raphaël qui accompagna le jeune Tobie dans le pays des Mèdes, qui pendant de longs mois vécut avec lui familièrement comme un jeune homme ordinaire, mangeant, marchant, dormant près de lui, jusqu'au jour où, l'ayant ramené à son vieux père, il leur révéla, en se faisant connaître, la grâce insigne que Dieu leur avait accordée. Il y a même dans ce récit un trait qu'il est bon de noter. Les anges, comme je l'ai dit, peuvent mouvoir les corps, mais ils n'ont pas leur existence et leur vie en eux. Toutes les fonctions vitales proprement dites, ils ne les accomplissent pas; ils ne se nourrissent pas, ils ne digèrent pas et ne s'assimilent pas la nourriture, ils ne s'accroissent pas. Et cependant, ils peuvent faire des actes semblables à ceux-là et qui en donnent l'illusion. Et c'est ce que faisait remarquer Raphaël à Tobie : « Quand j'étais avec vous, lui dit-il, je paraissais manger et boire, mais j'use d'un breuvage et d'une nourriture invisible : *Cum essem vobiscum videbam quidem manducare et bibere, sed ego potu invisibili et cibo utor* (1) ». Quelques auteurs ont sou-

(1) Tobie, XII, 19.

tenu que les anges ne se revêtaient point réellement de corps, et que ce que nous lisons de leurs apparitions s'est passé prophétiquement, c'est-à-dire dans la seule imagination de ceux qui les ont vus. Mais ceci n'est point conforme à ce que nous rapporte la sainte Écriture, qui nous parle d'eux comme ayant eu un corps réel et ayant réellement apparu aux hommes. Ce qui se voit par la seule imagination existe uniquement pour celui à qui la révélation en est faite, et ne peut être vu indifféremment par tous. Or, que de fois n'est-il pas parlé, dans les textes sacrés, d'apparitions d'anges que tout le monde pouvait voir également? L'ange qui accompagna Tobie fut vu, pendant tout son voyage, par toutes les personnes qu'ils rencontrèrent. Il s'agit donc bien là d'apparitions réelles, d'anges revêtus de corps réels ayant la ressemblance du nôtre.

On dira à ceci qu'il est étrange que ces apparitions angéliques aient été autrefois si fréquentes et qu'elles soient aujourd'hui si rares. On en signale encore quelques-unes dans les commencements du christianisme; mais depuis bien des siècles elles semblent avoir complètement cessé. C'est que les temps, eux aussi, et les besoins ne sont plus les mêmes. Dans le développement de l'histoire et dans le plan de Dieu, chaque chose a sa place. Au commencement, les hommes étaient plus près de la Divinité et conversaient plus familièrement avec elle et avec ses anges.

Il fallait aussi inculquer à l'homme, dès l'origine, la pensée des choses célestes, lui donner comme un avant-goût de cette société intelligible et pure dans laquelle il était appelé à vivre. Enfin, il fallait faire son éducation religieuse, l'accoutumer à l'idée de Dieu se faisant homme, de l'homme devenant Dieu. De là toutes ces apparitions d'anges, toutes ces manifestations divines faites par leur ministère, toutes ces *théophanies*. Les anges dans ces apparitions étaient les représentants de Dieu; ils remplissaient le rôle de Dieu : *Sustinentes personam Dei*. « Dieu, dit Tertullien, en se manifestant de la sorte, s'essayait à se faire homme ». Et Bossuet reprend : « Non, il ne s'essayait pas à se faire homme, mais il nous accoutumait à ne pas nous effaroucher quand nous entendrions parler d'un Dieu homme ». Les théophanies ont eut lieu principalement dans les origines du monde, au temps des premiers hommes et des patriarches. Puis elles diminuent sensiblement, et alors un autre mode d'action divine leur succède, c'est la prophétie. Par la théophanie, Dieu avait prouvé aux hommes sensiblement, d'une manière éclatante, son alliance avec eux; par la prophétie, il explique le mode et les conditions de cette alliance en dessinant peu à peu, trait par trait, la figure du Messie, ses caractères, le rôle qu'il est appelé à jouer parmi les hommes. Enfin, ce Messie annoncé vient lui-même, prêche, vit, meurt, et fonde sa religion sur d'écla-

tants miracles. On peut dire que l'apostolat du Christ et de ses disciples et les faits miraculeux qui l'accompagnent succèdent aux prophéties comme les prophéties elles-mêmes avaient succédé aux théophanies. Mais ce sera le dernier moyen employé par Dieu pour l'établissement de la religion, la dernière preuve, la dernière démonstration qu'il en donnera. Cette démonstration faite, les miracles éclatants cesseront, les prophéties seront accomplies, les anges ne se rendront plus visibles. Saint Paul le disait lui-même : « Ces signes ne sont pas pour les fidèles, mais pour les infidèles : *Signa non sunt fidelibus sed infidelibus* ». Les signes sont pour prouver la religion. Une fois la preuve faite, ils cessent naturellement. Or, nous vivons dans un temps où l'Église est fondée, où les preuves sont faites. Dieu ne les recommencera pas; elles existent dans le passé, dans l'histoire; c'est à nous d'aller les y chercher. Et ce qui est mieux encore que de rechercher et discuter ces preuves, c'est d'étudier, d'apprendre tous les jours cette religion établie. Voilà donc pourquoi il n'y a plus de grands miracles de nos jours; plus de prophéties, plus d'apparitions d'anges. Mais ces êtres célestes n'ont point pour cela quitté la terre : ils continuent de veiller sur chacun de nous; ils continuent d'exercer sur notre monde une action semblable à celle de Dieu, d'autant plus étendue et profonde qu'elle est plus mystérieuse et plus cachée.

TROISIÈME CONFÉRENCE

Les facultés des Anges.

L'ange, si nous le considérons relativement à nous, est un être simple. Il n'a pas de corps comme nous ; il n'a pas ces multiples membres et ces multiples organes qui composent notre corps. Cependant, absolument parlant, il n'est pas simple. La simplicité absolue ne convient qu'à Dieu seul. En effet, il faut distinguer en lui d'abord, comme en toute créature, l'essence et l'existence. L'ange n'est pas l'existence ; il n'est qu'une nature particulière sur laquelle luit un rayon d'existence. Il est à l'existence ce que les corps sont à la lumière, qu'ils reçoivent, qui les éclaire, mais avec laquelle ils ne se confondent point. En second lieu, il faut distinguer en lui l'être et l'action. Il est manifeste que dans aucune créature, être et agir ne sont même chose. L'être demeure, l'action se produit et passe constamment. C'est par l'action que les créatures se développent et changent. Pour l'ange, agir, c'est penser et aimer. Or, il n'est ni sa pensée ni son amour. Mais ce n'est point tout, ces actions

différentes supposent en lui différentes facultés. Remarquez ce qui se passe en nous : chacun de nos actes vitaux se fait dans un organe particulier. La vision se fait dans l'œil, l'audition dans l'oreille, la perception des saveurs dans le palais, etc. Eh bien, il en doit être de même de l'ange : ses différents mouvements de vie se doivent produire dans des facultés, dans des espèces d'organes immatériels différents. Autre doit être l'organe ou la faculté où se produisent ses pensées, autre l'organe ou la faculté où se produisent ses actes d'amour. Ceci nous amène à une singulière conception de l'ange : c'est qu'il est, comme nous, un *être organisé*.

Nous avons, nous, deux sortes de facultés : des facultés qu'on a appelées *appréhensives*, parce qu'elles appréhendent, qu'elles saisissent les objets ; et des facultés qu'on a appellées *appétitives*, parce qu'elles se portent vers eux. Nos cinq sens extérieurs, l'œil, l'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher ; nos sens intérieurs, l'imagination, la mémoire ; notre intelligence, enfin, sont des facultés appréhensives. Les sens extérieurs et intérieurs réfléchissent en eux et saisissent les objets sensibles ; l'intelligence réfléchit en elle-même, saisit les objets intelligibles. Quant aux facultés appétitives, ce sont, pour la partie sensible de notre être, ces puissances ou organes où se produisent nos appétits et nos passions ; pour la partie intellective, c'est la volonté. Leurs mouvements

ont toujours pour effet de nous porter vers les choses ou de nous en éloigner : si j'aime un être, je le recherche; si je le hais, je le fuis; si je le possède en l'aimant, j'en jouis, je me repose en lui. Or, toutes ces facultés se retrouvent dans l'ange, quoique plus simplement qu'en nous. Elles se ramènent à deux seulement, son intelligence et sa volonté. Son intelligence lui tient lieu de toutes nos facultés appréhensives : par elle, il voit, entend, respire, goûte, touche, se souvient. Sa volonté lui tient lieu de toutes nos facultés appétitives : par elle, il aime, désire, hait, craint, espère. J'ai dit ailleurs que l'ange était un *être ailé*. Eh bien, il possède deux grandes ailes par lesquelles il se meut au sein des mondes immatériels, une de lumière, qui est son intelligence, et une d'amour, qui est sa volonté!

C'est de ces deux facultés ou de ces deux ailes de l'ange, de leur mécanisme, de leur jeu, que je voudrais vous parler aujourd'hui. L'intelligence est la première. Je vous en entretiendrai tout d'abord. Et je consacrerai la seconde partie de cette conférence à l'étude de la volonté.

I. — L'intelligence est cette faculté par laquelle nous connaissons, nous réfléchissons les choses en nous-mêmes. Elle est, évidemment, cela pour l'ange comme pour nous. J'ai dit ailleurs ce que c'est que connaître; mais il est bon de le répéter ici brièvement.

ment. Connaître, c'est reproduire en soi d'une manière vive, c'est porter dans le sein de son âme, l'être qu'on connaît. Si je connais un lis, une rose, une fleur quelconque, ces choses sont en moi. Elles y sont reproduites immatériellement par une fécondité de mon âme. Elles sont d'abord dans mes sens, qui les perçoivent les premiers, dans mon imagination et ma mémoire, qui gardent mes sensations, enfin dans mon intelligence, qui connaît leur nature. La preuve, c'est que si vous voulez la description de ces êtres, je n'ai pas besoin d'aller au dehors les considérer; je n'ai qu'à regarder en moi, je les y trouverai aussitôt et les décrirai aisément. La connaissance se produit par une certaine union, un certain contact de l'objet connu et de la faculté qui connaît. La forme de l'objet touche la faculté et celle-ci le reproduit en elle immatériellement. Toutefois, ce contact, cette union, ne sont pas nécessairement immédiats. Ordinairement, l'objet envoie simplement sur la faculté une image de lui-même. Mon œil rencontre un lis dans la campagne; ce lis, que la lumière du soleil vient frapper, rayonne, envoie son image tout autour de lui. Tous les corps rayonnent ainsi. Si nous pouvions percevoir ce qui se passe au sein du pur éther, nous le verrions tout rempli des images des choses, se croisant, s'entrecroisant à l'infini. L'image du lis, en rayonnant, est donc venue frapper la pupille de mon œil. Comme

mon œil est vivant et sensible, elle s'est naturellement reproduite en lui d'une manière vive. Mon âme, au dedans de moi, a donc pu la saisir et voir à travers elle, comme à travers un pur miroir, le lis lui-même. Ainsi, nous connaissons les choses par le moyen de leurs images venues du dehors et reproduites en nous.

Cette reproduction se fait dans notre âme de deux manières, sensiblement et intelligiblement, car nous avons deux sortes de connaissances, l'une sensible, l'autre intellectuelle. De même, en effet, que notre œil est ouvert sur le monde extérieur et en perçoit les images, notre intelligence est ouverte sur le monde intérieur de notre imagination et de notre mémoire où ces images viennent se reproduire et se conserver, et elle les perçoit à son tour, à sa manière. Les objets extérieurs sont baignés dans la lumière du soleil et c'est au sein de cette lumière qu'ils rayonnent. Eh bien, il y a aussi, selon les philosophes, au sein de l'âme, un *soleil intelligible* qui inonde de sa lumière, aussitôt qu'elles y paraissent, les images sensibles des objets extérieurs. Ce soleil, les scolastiques l'appellent l'*intellect agent ;* c'est une sorte d'irradiation de l'intelligence divine en nous. Comme la lumière extérieure fait apparaître dans les corps ce qu'ils ont de visible, c'est-à-dire leurs formes et leurs couleurs, cette lumière intérieure fait ressortir ce qu'ils ont d'intelligible, c'est-à-dire leur nature. A peine une

image d'un objet extérieur, perçue par nous, a-t-elle paru à l'horizon de notre âme et est-elle entrée dans la lumière de l'intellect agent, qu'il se produit dans l'ordre intelligible, pour la connaissance intellectuelle, un phénomène tout semblable à celui qui se produit dans l'ordre sensible pour la connaissance des sens. Cette image, éclairée d'une lumière intellectuelle, produit un rayonnement intelligible qui va frapper l'œil de l'intelligence. Et celle-ci, aussitôt, reproduit cette image en elle-même, et par elle connaît, perçoit la nature même de l'objet extérieur. Ainsi, parce que nous avons une nature double, sensible et intellectuelle, notre connaissance est double et il se fait en nous une double reproduction des objets extérieurs, une reproduction sensible et une reproduction intelligible. Quand nous connaissons un objet quelconque, un lis, par exemple, il se trouve par le fait même exister trois fois : dans la nature extérieure il existe matériellement ; dans nos sens il existe d'une manière sensible ; enfin, dans notre intelligence il existe encore intelligiblement (1).

La connaissance angélique doit, au fond, obéir aux mêmes lois que la nôtre ; car ces lois sont nécessaires. L'ange, aussi bien que nous, ne peut connaître

(1) Je me borne ici à rapporter la théorie scolastique de *la Connaissance,* sans entrer dans les discussions des philosophes à ce sujet.

qu'autant que l'objet qu'il connaît ou l'image intelligible de cet objet sont en contact avec son intelligence. Cependant la manière dont cette image est reproduite en lui et la manière dont elle l'est en nous ne peuvent pas être la même. En nous cette reproduction se fait par l'intermédiaire des sens; dans l'ange ce doit être par un tout autre moyen. Il est vrai que certains auteurs supposent, comme nous l'avons vu, que les anges ont un corps. Ces auteurs, évidemment, expliquent la connaissance angélique comme nous expliquons la connaissance humaine. La plupart même n'ont donné des corps à ces êtres spirituels que pour rendre compte de leur connaissance, ne concevant pas qu'on puisse percevoir les choses sensibles sans l'intermédiaire d'organes corporels. La seule différence qu'ils font entre eux et nous sur ce point vient de la perfection de leurs corps et de leur organisme, qu'ils supposent infiniment supérieurs aux nôtres. « En prononçant, dit Jean Reynaud, que la plénitude de la connaissance chez les êtres supérieurs se lie à la condition d'un corps, je ne suis nullement réduit à leur infliger une organisation corporelle aussi imparfaite que la nôtre. J'accepte parfaitement, en ce qui concerne celle-ci, la parole du Livre de la Sagesse, si chère aux ascètes : « Le corps appesantit l'âme, et l'habitation de la terre appesantit l'esprit, qu'elle partage en une multitude de pensées. — Oui, j'en conviens, le corps, approprié

aux instincts d'animalité qui nous tourmentent toujours, réduit à un petit nombre de sens inexacts et de peu de portée, faible, infirme, indocile, exigeant, appesantit l'âme et l'empêche de vivre dans les hautes régions aussi librement que son organisation spirituelle l'y dispose. Oui, l'habitation de la terre, sujette à une foule d'entraves, de chagrins, de labeurs, de préoccupations infimes, abaisse l'esprit, le remplit d'objets indignes de lui et l'empêche de se concentrer, comme il sied à sa nature, sur les idées éternelles. Je conviens de toutes ces imperfections, mais quelle conclusion notre principe m'autorise-t-il maintenant à tirer? C'est que, sous ces mêmes conditions de résidence dans un quartier déterminé du monde sidéral, il existe quelque part des substances intellectuelles mieux douées que nous et jouissant d'un mode de connaissance plus parfait que le nôtre ».

Un peu plus loin le même auteur ajoute : « Estimez-vous que la création, engagée ainsi de toutes parts dans les lois de la matière, ne présente plus à notre admiration de types assez sublimes? Mais je vous rappellerai ce que je vous ai déjà indiqué, touchant les magnificences qu'il nous est permis de soupçonner dans les natures corporelles qui planent au-dessus de nous dans les inconnus de l'univers. Rien de ce qui nous répugne ici-bas et nous fait accuser notre appareil organique de grossièreté, de pesanteur, de résistance, d'hostilité à l'égard de l'âme

ne s'y retrouve. Tous ces arrières-goûts d'animalité qui sont la cause de nos passions et de nos vices et que nous attribuons si gratuitement aux impulsions de la chair ont achevé de se dissiper; toutes les forces qui concourent à l'établissement et à l'entretien des organes sont à la disposition de l'esprit et lui obéissent aussi complètement que ses autres facultés! Grâce à la puissance, à la complexité, à la délicatesse du riche tourbillon sur lequel il règne en souverain, l'être influe à volonté sur ses alentours, se déplace comme il l'entend, prend connaissance de tous les phénomènes sensibles qui l'intéressent, en un mot, observe, opère et converse librement dans toute l'étendue de sa patrie céleste, et passe, sans jamais se lasser, de l'activité qui est sa vie à l'extase de reconnaissance et d'amour qui est son repos. Pouvez-vous sérieusement refuser votre admiration à une aussi merveilleuse ordonnance que celle-là! Et, si vous ne le pouvez, pourquoi contester l'universalité de son règne jusqu'à briser, plutôt que de l'admettre, la sublime unité de la population de l'univers (1)? »

J'ai déjà dit ce qu'il fallait penser de cette conception du monde spirituel. Il est possible qu'il y ait au-dessus de nous, dans d'autres sphères que la nôtre, des intelligences supérieures à nous et unies

(1) Jean Reynaud, *Terre et ciel : les Anges.*

à des corps. Rien, il est vrai, ne le prouve; mais rien non plus ne prouve le contraire. Si ces intelligences existent, leur mode de connaître doit ressembler au nôtre; elles doivent percevoir premièrement les choses sensibles, et, par le moyen de cette perception extérieure, former leur connaissance intellectuelle. Cependant, ce ne sont pas proprement ces êtres que nous appelons les *anges*. Au-dessus de toutes les intelligences unies à des organes, quelle que soit du reste leur perfection, il faut admettre aussi des intelligences pures, non unies à des corps, et se rapprochant de la parfaite spiritualité de l'Être divin. Et ces intelligences ne peuvent avoir le même mode de connaître que nous. Elles agissent, comme nous avons dit, sur les corps, mais ne sont pas passives sous leur action. Elles n'en dépendent ni dans leur être, ni dans leur connaissance. Occupant par leur nature un milieu entre les êtres organisés unis à des corps et Dieu, qui est séparé de toute matière, leur mode de connaître doit être mitoyen entre le mode de connaître des uns et des autres. Dieu ne tire sa science que de lui-même; il voit tout dans la vision de sa propre essence. Les intelligences unies à des corps, au contraire, tirent forcément leur connaissance des corps, c'est-à-dire du dehors; c'est le monde extérieur qui leur en fournit tous les objets. L'intelligence humaine, en particulier, les y puise absolument toutes, et encore lentement et peu à peu.

Elle ressemble à Ruth, la Moabite, qui, pauvre et seule, brûlée par le soleil, s'en allait glanant péniblement dans le champ de Booz, son parent, les épis dont elle composait sa gerbe. Elle va glanant une à une ses connaissances dans le monde extérieur qui est le champ de Dieu, et elle en compose sa science. Eh bien, je le répète, la connaissance angélique doit occuper un milieu entre ces deux modes de connaître si opposés.

Et d'abord, l'ange se connaît lui-même par lui-même immédiatement. Notez que notre âme ne se connaît point et ne se voit point directement elle-même. Elle se connaît, en tant qu'elle se traduit au dehors par des actes sensibles, qu'elle se fait pour ainsi dire sensible. C'est que notre intelligence, unie à des organes, est toute tournée vers le monde extérieur, et que les seuls objets qui la frappent directement, ce sont ceux qui viennent à elle par l'intermédiaire des sens. L'ange, n'ayant pas de sens, n'est pas tourné vers le dehors, il est tout recueilli au dedans. Il se trouve donc toujours en présence de lui-même. Et comme son essence est immatérielle, elle est intelligible et naturellement unie à son intelligence. En sorte qu'il se connaît par lui-même, il se voit immédiatement comme nous voyons un objet visible vers lequel notre œil est tourné. En cela, sa connaissance évidemment se rapproche de celle de Dieu. Mais ce n'est pas tout,

la science qu'il a des êtres extérieurs présente aussi quelque ressemblance avec la science divine. Nous avons montré ailleurs que Dieu connaît tout dans la vision de sa propre essence, laquelle, considérée en tant qu'elle est imitable sous une infinité de modes différents, a servi de modèle à tout être créé. Cela, sans doute, ne peut pas se dire de l'essence angélique qui est finie, qui est limitée à une espèce particulière d'être, et ne saurait être représentative des autres espèces. Et cependant, c'est encore en lui-même, intérieurement, dans des formes et dans une lumière qui s'y trouvent naturellement, que l'ange connaît. Platon enseignait que l'homme, en venant au monde, a *innées* en lui les idées de toutes choses, qu'il n'a qu'à se recueillir dans son âme pour les y trouver et tout connaître. Ce système n'est pas vrai pour l'homme; nous tirons, comme je l'ai expliqué tout à l'heure, nos idées du dehors, nous les formons par l'intermédiaire des sens. Mais ce qui n'est pas applicable à l'homme peut être dit de l'ange; ses idées sont innées, il les puise toutes au sein de lui-même. Dès le moment de sa création, par l'effet d'une irradiation divine, il a reçu dans sa propre intelligence les images représentatives de tous les êtres, et il les voit tous dans ces images.

En effet, l'Univers tout entier, matériel et immatériel, avec tous les êtres qui le composent, toutes les espèces, tous les individus, a éternellement et avant

toute création préexisté dans l'intelligence divine. Ainsi un monument, non seulement dans son ensemble, mais dans ses détails, préexiste dans la pensée de l'architecte avant d'être produit au dehors. Et c'est par une sorte de diffusion de cette pensée, de cette conception éternelle, que le monde a été créé. Comment les choses ont-elles pu passer de cet état intelligible à l'état réel? Comment un être qui n'est que conçu dans l'intelligence est-il produit au dehors? Ceci est un mystère bien difficile à expliquer. Il semble que les idées sont comme des semences des réalités, que Dieu rend fécondes, dont il fait éclore les fleurs, dont il mûrit les fruits en y versant quelque chose de son être et de sa vie. Mais, quoi qu'il en soit de ce passage mystérieux et incompréhensible des choses de l'état intelligible à l'état réel, ce qui est certain, c'est que, avant de couler dans le sein de cette nature matérielle que nous habitons, le rayon de l'intelligence divine, le rayon créateur, a dû nécessairement traverser le monde angélique, qui est intermédiaire, et l'illuminer le premier. Comme ces grands fleuves d'Amérique dont les eaux descendent par chutes, par cascades sucessives, le grand fleuve des êtres a premièrement jailli en flots éclatants de lumière, dans les espaces immatériels, et les a remplis; puis, par une seconde chute, il est descendu dans les espaces matériels, qu'il a remplis à leur tour. « Moi, la Sagesse, lisons-nous dans le livre de l'Ecclésias-

tique, j'ai répandu des fleuves, j'ai été comme une traînée immense d'eau, comme le lit profond d'un torrent, et comme un aqueduc sortant du Paradis. Et j'ai dit : J'arroserai mon jardin de plantations et j'enivrerai les fruits de ma prairie. Et voici que la traînée d'eau que j'ai produite s'est encore étendue et que mon fleuve s'est agrandi comme la mer : *Ego sapientia effudi flumina, ego quasi trames aquæ immensæ de fluvio, ego quasi fluvii dyorix, et sicut aquæ ductus exivi de paradiso; et dixi : Rigabo hortum meum plantationum, et inebriabo prati mei fructum. Et ecce factus mihi trames abundans et fluvius meus appropinquavit ad mare* (1) ».

L'intelligence angélique s'est trouvée naturellement ouverte du côté de Dieu, du côté de la lumière intelligible, dans cet instant unique et sans pareil pendant lequel le fleuve éclatant des êtres, sortant du Verbe divin, a rempli les espaces. Elle s'y est donc, naturellement aussi, abreuvée à longs traits, elle s'est enivrée de ces eaux lumineuses qui étaient sa vie. Et elle continue de s'y abreuver encore, tous les jours; car le fleuve mystérieux continue lui-même de couler, pour la conservation des choses, comme il a coulé pour leur création. Voilà donc ce qu'est la connaissance angélique. Elle résulte d'une sorte

(1) *Eccli.*, XXIV, 40, 43.

d'irradiation divine, contenant intelligiblement les êtres, et dans laquelle l'intelligence de l'ange est naturellement baignée, dans laquelle elle vit, à laquelle elle s'abreuve et s'enivre, comme nous sommes nous-mêmes baignés dans la lumière du soleil, comme nous vivons en elle, comme nous nous abreuvons et nous enivrons d'elle. Et il ne faut pas supposer que cette irradiation immatérielle, que ce fleuve de lumière, magnifique et immense, n'a porté aux anges que la révélation des choses spirituelles. Non, il roulait dans ses eaux toute la création matérielle et immatérielle, et il l'a tout entière répandue en flots éclatants dans l'intelligence angélique. Comme les rayons du soleil contiennent les mille couleurs et les mille nuances que les corps peuvent revêtir, les rayons que projette l'intelligence créatrice contiennent toutes les formes des choses. Les anges les peuvent donc voir toutes également dans ces rayons. Ainsi, en même temps qu'ils ont été créés, les anges ont vu luire devant eux, et en quelque sorte au dedans d'eux, dans une lumière très pure et tout intelligible, tous les univers créés. Est-ce que l'homme, au premier jour de sa création, ne s'est pas éveillé à la vie, au sein d'un monde plein d'êtres, plein de formes, et tout inondé de lumière? Comment donc l'ange, être purement intellectuel, ne se serait-il pas, lui aussi, éveillé à la vie, dans un monde plein d'êtres, plein de formes intelligibles,

toutes inondées de leur lumière immatérielle (1)?

Dans cette irradiation divine, les anges connaissent tout à la fois et les choses matérielles, c'est-à-dire les corps, et les choses immatérielles, c'est-à-dire les esprits. Ils connaissent également Dieu, d'une manière naturelle, dans cette vision des choses créées. Si les êtres matériels le reflètent, à plus forte raison les êtres spirituels. Les anges voient donc Dieu dans ce reflet; ils le voient dans ce monde corporel et dans ce monde spirituel comme à travers de purs miroirs. Eux-mêmes, d'ailleurs, ils sont des images de sa beauté, et ils le peuvent contempler dans leurs propres traits. Toutefois, quelque grande et quelque sublime que soit leur science, elle a des bornes, elle reste dans une sphère finie. Tout ce qui est du domaine propre de l'intelligence divine échappe aux anges aussi bien qu'aux hommes

(1) « Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formæ; et ideo ex ipso modo essendi competit eis ut a corporibus, et per corpora, suam perfectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra corporibus unirentur. Substantiæ vero superiores, id est angeli, sunt a corporibus totaliter absolutæ, immaterialiter, et in esse intelligibili subsistentes; et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali naturâ. Unde Augustinus dicit II sup. Genesim ad Litt. (c. VIII, circ. princ.) quod cætera quæ infra angelos sunt ita causantur ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo ».

(Saint Thomas, *Summa theol.*, pars I, q. XLV, art. 2).

et ne peut leur être révélé que par grâce, par don surnaturel. Et d'abord, ils ne connaissent point, par eux-mêmes, les choses futures. La vision de ce qui n'est pas encore, mais doit être dans l'avenir, est propre à Dieu seul, qui, dans son éternité embrasse tous les temps. C'est pour cela que la prédiction de l'avenir est le signe certain d'une intervention divine. « Annoncez-nous, dit Isaïe, les choses qui doivent venir et nous saurons que vous êtes des Dieux : *Annuntiate quæ ventura sunt fiuturum et sciemus quia Dii estis* (1) ». Les anges ne peuvent connaître non plus directement les secrets de nos cœurs. Ils ne peuvent pénétrer au sein de l'âme, au sein de l'intelligence et de la volonté créées, pour les y voir. Seul, Dieu peut habiter l'âme de ses créatures. Et ils ne peuvent davantage mouvoir notre volonté, qui tient ces secrets cachés. La seule clef extérieure de la volonté, c'est son objet, qui est le bien infini. C'est, par conséquent, Dieu lui-même. Cependant, s'ils ne les connaissent pas directement, les anges devinent aisément nos secrets quand nous les manifestons, soit dans notre imagination, soit dans notre corps par des gestes et des mouvements. Les vérités surnaturelles, les mystères de la grâce, les anges ne les peuvent connaître sans révélation. Ces mystères sont les secrets de Dieu. S'ils ne peuvent

(1) Isaïe, ch. XLI, v. 3.

connaître les nôtres, à plus forte raison ceux-là. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Nul, si ce n'est l'esprit de l'homme, ne sait ce qui est dans l'homme; ainsi, nul ne sait ce qui est en Dieu, si ce n'est l'esprit de Dieu : *Quæ sunt hominis nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est, ita et quæ sunt Dei nemo novit nisi spiritus Dei* (1) ». Enfin, ils n'ont surtout pas, par leurs forces naturelles, la vision immédiate de Dieu et la compréhension de son être. La vision immédiate de l'essence divine est le commencement de l'ordre surnaturel, le fruit de la grâce et de la gloire, et n'est donnée qu'aux élus. La compréhension de l'Être divin, qui est infini, est propre à Dieu seul.

Il y a pourtant, sur ce sujet, une difficulté que je ne puis passer sous silence : c'est d'expliquer comment, dans le domaine qui lui est propre, l'ange connaît les choses particulières et surtout les faits qui se produisent chaque jour. On comprend aisément que, dans ces formes intelligibles qui ont été créées en lui dès l'origine, il ait pu connaître les natures des êtres. Mais les individus qui ne sont venus que dans la suite des temps, mais les faits particuliers qui se produisent dans les circonstances les plus diverses, nos actes libres, par exemple, comment les aurait-il connus dans ces formes? Est-ce

(1) Saint Paul, I *Cor.*, II, 11.

par hasard qu'il aurait vu tous ces faits dès sa création? Mais, alors, sa science ne serait pas successive; il aurait, aussi bien que Dieu, la vision de l'avenir. Cela, évidemment, est impossible; s'il les connaît, c'est dans le temps, c'est successivement. Certains auteurs, embarrassés par ce problème, ont dit que les anges ne connaissent pas les individus et les faits particuliers, mais seulement les natures des choses. D'autres ont dit qu'il les connaissent non point en eux-mêmes, mais dans les causes générales dont ils dépendent, comme un astronome, je suppose, connaît dans les lois qui règlent la marche des astres, l'éclipse qui doit se produire. Ces opinions sont absolument inacceptables. Dire que les anges ne connaissent pas les faits particuliers ou qu'ils ne les connaissent que dans leurs causes générales, c'est leur supposer une science très imparfaite, beaucoup plus imparfaite que la nôtre. Et, de plus, cela est tout à fait incompatible avec la mission de ces esprits qui sont chargés d'exercer, ici-bas, une providence spéciale sur les choses particulières et sur les individus. Il faut donc admettre, purement et simplement, qu'ils les connaissent, qu'ils les voient dans le temps, à mesure qu'ils y paraissent. Et voici comment on peut s'expliquer cette connaissance.

Nous avons dit que la science angélique est une certaine participation de la science divine, et que, comme Dieu produit les choses en elles-mêmes, il les produit

d'abord intelligiblement dans l'intelligence de l'ange. Or, il est évident que Dieu lui-même connaît non seulement les différentes natures des êtres, mais les individus; et il est évident qu'il produit ici-bas non seulement ce qui constitue les natures, dans leur universalité, mais ce qui constitue chaque individu et chaque fait particulier. Par conséquent, l'ange dont la science est une participation de cette science divine, qui est le premier à recevoir l'irradiation du rayon créateur, doit lui-même connaître toutes ces choses. C'est dans son essence même, qui est simple et immuable, que Dieu connaît tout. Ce doit être évidemment dans ces formes intelligibles, images de cette essence divine, dérivées d'elle, et qui remplissent leur intelligence, que les anges doivent tout connaître. Et ils ont cette connaissance des particuliers, non dès l'éternité, comme Dieu, dont le regard, aussi bien que l'être, est mesuré par l'éternité, mais dans cette succession dans laquelle ils sont eux-mêmes engagés et qui correspond à nos temps. Ces formes créées en eux dès l'éternité sont représentatives des individus seulement en puissance, tant qu'ils n'existent pas encore; l'arrivée de ces individus sur la scène du monde les rend représentatives effectivement, en leur donnant leur objet. Je suppose que vous viviez d'une manière habituelle dans ces rayons de lumière qui, partant du soleil, viennent éclairer la terre; et je suppose que votre œil, pénétrant toute

la vertu de ces rayons, y puisse voir l'action qu'ils doivent exercer en tombant sur notre planète. Est-ce que vous n'aurez pas dans cet intermédiaire le spectacle continuel de tous les phénomènes lumineux auxquels nous-mêmes nous assistions ici-bas? Eh bien, l'ange est justement placé dans le rayon d'influence qui va de l'intelligence divine aux faits terrestres. Comme ces faits sont liés à leur cause par ce rayon, il voit nécessairement en lui cette correspondance; et à mesure qu'ils se produisent, il les voit dérivant de leur source sublime. Les anges lisent donc *dans les correspondances de la terre et du ciel* tous les faits qu'amène la succession des temps.

II. — A côté de l'intelligence, les anges ont, ainsi que je l'ai déjà dit, une seconde faculté : la volonté. Tout être dans ce monde est incliné et tend vers un but. Nous savons qu'il n'y a pas, dans l'espace, un seul atome qui ne se meuve, qui ne tourbillonne, qui ne marche. Chaque astre est emporté avec une rapidité effrayante vers un point déterminé, vers un centre mystérieux qui l'attire. Dans les règnes végétal et animal, c'est la même chose; il n'y a pas un seul individu immobile. Chaque plante pousse, grandit, se hâte, en quelque sorte, pour donner ses fleurs et ses fruits. Chaque animal court, vole, s'agite, cherchant, lui aussi, quelque bien vers lequel il est naturellement incliné. Enfin, l'âme humaine elle-même,

et toute intelligence créée, marche et gravite invisiblement. Elle cherche quelque chose d'infini, de permanent; elle s'efforce de s'élever vers des biens célestes et éternels. Les scolastiques ont donné à ces différentes tendances des êtres le nom générique d'*appétit* (*appétitus*, qui est formé des deux mots *ad petere,* tendre vers). Comme la gravitation qui emporte les corps inanimés les uns vers les autres est une tendance aveugle, à laquelle chaque atome obéit sans en avoir aucune conscience, et que la nature détermine et règle, ils l'appellent *un appétit naturel.* La force qui pousse chaque plante à végéter, croître, à fleurir ou à donner des fruits, à se reproduire, est aussi un appétit naturel, c'est-à-dire déterminé par la nature seule; car il est évident que la plante lui obéit également inconsciemment. Cependant, comme cette tendance est très distincte de la précédente, on lui donne le nom particulier d'*appétit végétatif.* Les mouvements des animaux ne sont plus déterminés par la nature seule, mais par leurs sens et par un certain instinct qui les guide. Pour qu'un animal recherche un objet, tende vers un but, il faut qu'il le voie, qu'il le perçoive d'abord par un sens quelconque; et il faut que son instinct l'avertisse que cet objet ou ce but sont une chose bonne pour lui. Cette tendance qui le fera s'y porter n'est donc point dépendante de la nature seule; elle dépend, au contraire, immédiatement du sens et de l'instinct. Aussi l'ap-

pelle-t-on un *appétit sensitif*. Enfin l'homme, lui aussi, et toute intelligence, tendent à un but dans la vie, recherchent des biens. Pas plus que les êtres inférieurs, ils ne sont un instant en repos. Mais, remarquez qu'ils ne se portent jamais vers une chose qu'après l'avoir connue, qu'après l'avoir perçue par leur intelligence, et l'avoir jugée bonne. Encore leur mouvement présente-t-il cela de particulier qu'ils en demeurent constamment les maîtres; cette chose bonne, ils la peuvent rechercher ou laisser de côté; ce n'est jamais par une pente fatale, c'est volontairement qu'ils se portent vers elle. Et de là vient que cette tendance particulière qui suit en eux le jugement de l'intelligence porte un nom nouveau : on l'appelle *appétit intellectuel* ou *volonté*.

Dans tout être intelligent, à côté de l'intelligence qui connaît les choses et qui peut percevoir le but de la vie, il y a donc une inclination à tendre vers ce but, à poursuivre ces choses ou à les fuir, et qui est la volonté. La volonté existe en nous, elle existe dans l'ange et même en Dieu. Nous avons déjà distingué les facultés des êtres en facultés *appréhensives* et facultés *appétitives*. Eh bien, il est clair, d'après tout ce que nous venons de dire, que, comme l'intelligence est une faculté appréhensive, la volonté est une faculté appétitive. Or, il faut remarquer que tout acte d'une faculté appréhensive est lumière ou se fait dans la lumière, et qu'au contraire, tout acte d'une faculté

appétitive est amour, ou, au moins, suppose l'amour. Le propre des facultés appréhensives, c'est de saisir, de réfléchir en elles-mêmes les objets, d'en percevoir les formes, les couleurs, la nature. L'œil, par exemple, immobile en lui-même, embrasse tout un vaste horizon; il saisit, voit, réfléchit tous les objets qu'il contient. L'horizon que l'intelligence peut embrasser est plus vaste encore, et son acte plus immobile et plus calme. Ce ne sont pas seulement des espaces et des êtres matériels qu'elle perçoit, mais des êtres et des espaces immatériels. Mais, qui ne voit que ces deux actes sont également des actes de lumière : c'est uniquement dans la lumière du soleil que l'œil se meut et perçoit les objets; c'est dans une lumière purement immatérielle que se meut l'intelligence. Et l'on peut dire également cela, quoique dans une mesure moindre, de toute faculté qui perçoit et qui connaît. L'appétit, au contraire, ne réfléchit point les choses en lui-même; il se porte vers elles, il nous y porte, et ce qui le meut, ce n'est point la lumière que les choses peuvent projeter, c'est leur bonté. C'est parce qu'un être nous apparaît comme bon que nous le recherchons, que nous tendons vers lui; nous le fuyons s'il n'est pas bon, si nous le jugeons mauvais. Mais toujours le motif qui détermine le mouvement de l'appétit, c'est le bon. Or, qu'est-ce qu'un mouvement qui ne tend que vers ce qui est bon, qui n'a que le bon pour motif? Ce n'est rien autre chose qu'un mouve-

ment d'amour. « Aimer, dit saint Thomas, c'est vouloir le bon, c'est se porter vers ce qui est bon : *Amare est velle bonum* ». D'une part, donc, le mouvement des facultés appréhensives est lumière ; d'autre part, le mouvement des facultés appétitives est amour. Et c'est pour cette raison qu'au commencement de cette conférence j'appelais l'intelligence de l'ange une *aile de lumière,* et sa volonté, une *aile d'amour.*

Chose admirable, le jeu et le mouvement de ces deux facultés, de ces deux ailes immatérielles, sont toujours parfaitement liés et combinés ensemble. Elles se tiennent et elles marchent de concert, absolument comme les ailes de l'oiseau. Le mouvement de l'intelligence est premier et il détermine celui de la volonté, qui le suit instantanément. Dans son traité des animaux, Aristote dit que « c'est toujours la partie droite de l'animal qui meut et la partie gauche qui est mue : *Movere enim dextrum est, moveri sinistrum* ». A ce titre, l'intelligence serait l'aile droite de l'ange, la volonté son aile gauche. L'intelligence meut la volonté en lui présentant son objet, qui est le bon ; elle la meut par l'attrait de la bonté. En effet, outre ce pouvoir qu'elle a de contempler, de réfléchir les choses en elles-mêmes, l'intelligence a encore le pouvoir de les considérer relativement à nous et au point de vue du but que nous poursuivons dans la vie. Dans le premier cas, elle est appelée *intelligence théorique ;* dans le second, *intelligence prati-*

que. Or, selon qu'elle juge que les choses qui se rencontrent sous son regard nous conviennent ou nous peuvent servir à atteindre le but de notre vie, elle nous les présente comme bonnes et décide qu'il faut les rechercher; dans le cas contraire, elle les présente comme mauvaises et nous en détourne. La volonté, je le répète, suit immédiatement ce jugement, cette décision de l'intelligence. Examinez, du reste, vos propres actions et vous y verrez la preuve de ce que je dis ici. Vous verrez que vous ne faites jamais une chose, jamais une démarche, que parce que vous avez jugé que cela vous était bon. Vous prenez une récréation; pourquoi? Parce que c'est pour vous une chose bonne, agréable. Vous travaillez; pourquoi? Pour votre plaisir, pour votre utilité, pour votre bien, en un mot. Vous vous êtes attachés d'amour à une personne et vous la recherchez partout, vous ne trouvez votre contentement qu'auprès d'elle. Pourquoi tous ces sentiments et toutes ces démarches? C'est que cette personne est belle ou bonne. Et la beauté, c'est pour nous le bien des yeux et de l'intelligence; la bonté, c'est le bien du cœur. Il n'y a pas jusque dans le mal où nous ne cherchions ce qui nous est bon. Jamais nous ne recherchons un être, nous ne poursuivons un but, parce qu'il est mauvais; il y a, à côté de ce mal, un bien vrai ou apparent, quelque chose que nous avons jugé bon pour nous et que nous désirons posséder. Ainsi le motif de nos mou-

vements, c'est toujours le bon, présenté à la volonté par l'intelligence, présenté au cœur par l'esprit. En tant qu'elle considère les choses par rapport à nous et à notre fin, l'intelligence devient donc le premier principe moteur de nos actions et de notre vie; la volonté n'en est que le second. Toute notre vie morale, notre vie d'homme, tous nos actes, sans exception, sont le fruit du jeu combiné de ces deux facultés.

Or, il y a à la racine de l'intelligence une première connaissance, une première idée, plutôt naturelle qu'acquise, et qui est le point de départ de tous nos mouvements : c'est une idée générale d'être, de bien, de beauté, de bonheur. Cette idée éveille dans la volonté un premier désir, un premier amour, une première tendance vers ce bien, cette beauté, ce bonheur, vaguement entrevus. A peine avons-nous ouvert les yeux à la lumière que cette idée et ce désir sont déjà formés en nous, et nous emportent. Nous disions tout à l'heure que tout être ici-bas est en mouvement. C'est vrai, mais savez vous pourquoi les choses sont de la sorte en mouvement? C'est pour un repos final, pour lequel elles sont faites et qu'elles veulent atteindre. « Rien, dit saint Thomas, ne se meut pour se mouvoir, mais pour arriver ». Le repos est la raison, la cause déterminante du mouvement. Eh bien, de même que tous les êtres inanimés ou inintelligents tendent au repos, ne se meuvent que pour le repos,

de même l'homme et tout être intelligent tend au bonheur, ne se meut que pour le bonheur. Qu'est-ce, au reste, que le bonheur, sinon un repos? C'est un repos de l'intelligence dans la lumière, un repos du cœur dans l'amour, un repos du corps dans des biens véritables et proportionnés à lui, un repos enfin de tout notre être dans le but pour lequel il est fait. Et ce bonheur, je le répète, nous en avons en nous l'idée et le désir. Que dis-je! c'est lui qu'avant tout nous connaissons, qu'avant tout nous voulons; il fait comme le fond de nous-mêmes et le principe de notre être. La fin de la vie est la première chose que la nature nous révèle et vers laquelle elle nous dirige et nous pousse. Voilà donc notre premier mouvement, notre premier *battement d'ailes*, pour ainsi dire; c'est la recherche du bonheur, sa poursuite. Aussitôt que notre âme vient au monde, elle aspire après lui; aussitôt que les anges ont été créés, dès leur premier instant, ils ont ouvert leurs ailes et c'est vers lui qu'ils se sont envolés.

Comme tout être a quelque bonté et quelque beauté, tout être peut aussi, dans une certaine mesure, concourir à nous donner ce bonheur pour lequel nous sommes faits. Aussi, c'est en général vers tout être que nous nous mouvons, que notre désir du bonheur nous emporte. Nous aimons naturellement toutes choses, non seulement les plus grandes, mais les moindres. Et d'abord, nous aimons la nature, le

Ciel et sa pureté, la douce lumière du jour, le calme des nuits, les bois, les montagnes, les vallons, les fleuves, les mers, tous ces êtres muets mais sympathiques qui nous entourent. Je vous étonnerai, sans doute, si je vous dis que les anges, eux aussi, aiment la nature, qu'ils la goûtent, que peut-être, comme nos poètes, ils en célèbrent les beautés dans des hymnes magnifiques. Et pourtant, si l'on veut y réfléchir, cela ne peut point être douteux. C'est que la nature ne se compose pas seulement de ces êtres imparfaits et limités que nos sens perçoivent; elle se compose surtout de lois sublimes qui sont le reflet d'une sagesse et d'une puissance infinies, et elle présente, dans son ensemble, des spectacles vraiment dignes de la contemplation des anges eux-mêmes. Au reste, que voyons-nous de la nature? La surface, la figure extérieure. Eux, ils en contemplent les lois profondes, les mystérieux secrets. Au-dessus de la nature, il y a nos semblables : pour l'homme, la société, le commerce des hommes; pour l'ange, la société, le commerce des anges. Il nous est naturel d'aimer nos semblables. Si quelqu'un s'aime lui-même, il doit aimer ce qui est un avec lui. Or, un être qui nous ressemble est un avec nous dans ce trait par lequel il nous ressemble. Il peut bien se faire que parmi les hommes il se trouve quelque individu dont le caractère nous déplaît. Mais ce n'est pas de ces cas particuliers que je parle ici, c'est, en

général, de la société des hommes. Quel vide il se ferait en nous, si nous ne pouvions plus voir aucun être humain! Une tristesse, une mélancolie profonde, s'empareraient de notre âme qui ne voudrait plus continuer de vivre dans cette terre déserte et abandonnée. Et il en est de même des anges : ils s'aiment naturellement et ils ne sauraient vivre les uns sans les autres. Enfin, au-dessus de tout, nous aimons naturellement Dieu. Tout être a un lien de parenté avec Dieu; car il dérive de lui, car Dieu est le Père de son être. Aussi tout être aime-t-il naturellement Dieu, à sa manière. La nature inanimée et inconsciente l'aime, les êtres vivants l'aiment, les âmes et les anges l'aiment. Que dis-je? Tout être aime naturellement Dieu plus que lui-même. Tout être étant participé de l'Être divin est relativement à lui comme la partie relativement au tout. Or, la partie, appartenant plus au tout qu'à elle-même, a naturellement une inclination à se donner pour le tout, montrant ainsi qu'elle l'aime plus qu'elle-même. Ainsi, la main ou un membre quelconque du corps se livrera pour le corps entier. Par conséquent, tout être doit avoir, relativement à Dieu, la même inclination naturelle, il le doit aimer plus que lui-même. « Si cela n'était pas, dit saint Thomas, il s'ensuivrait que l'amour que la nature inspire est pervers, et que la charité, loin de le perfectionner, devrait le détruire, ce qu'on ne peut point

admettre : *Alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset perversa et quod non perficeretur per charitatem sed destrueretur* (1) ».

Cependant, la nature n'est point tout dans la volonté; il n'y a pas en elle seulement que cette pente au bonheur et cet amour, droit sans doute, mais irréfléchi des choses. Ce n'est là que son fond; mais elle possède bien d'autres mouvements et elle obéit à bien d'autres lois. En effet, de cet amour naturel qui est sa première inclination et dans lequel elle embrasse tous les êtres, sort, comme une fleur de sa tige, un amour électif, un amour de choix, un amour libre, dont les multiples mouvements remplissent la vie. Nous cherchons le bonheur, et tous les êtres sont là devant nous, qui, en nous présentant leur bonté et leur beauté, semblent nous dire : « Viens, le bonheur est en moi ». Mais n'est-il pas évident qu'ils ne sont pas tous également bons et qu'ils ne peuvent également nous rendre heureux? Notre cœur est infini dans ses désirs; ce n'est point une fleur, un brin d'herbe, une goutte d'eau, qu'il suffit d'y jeter pour le combler. Et de plus, l'amour veut qu'en même temps que nous posséderons et que nous jouirons d'un être, nous nous donnions à lui; car l'amour est un don réciproque, et celui-là

(1) *Summa theol.*, pars I, q. LX, art. 5.

n'aime point qui ne se donne pas. Or, nous ne pouvons pas nous donner à n'importe quel être. Il faut donc, si nous voulons trouver un bonheur vrai, que nous cherchions quel est celui qui correspond le mieux à nos besoins, quel est celui que nous aimerons par-dessus tous les autres, en qui nous reposerons notre cœur et auquel nous nous donnerons tout entiers. Ainsi le choix, l'amour électif, sortent de l'amour naturel lui-même. Et notez bien que dans ce choix nous sommes libres. La liberté est l'apanage de l'être intelligent, elle tient aux racines et au jeu même de l'intelligence et de la volonté. Nous sommes faits pour le bonheur, nous le cherchons de toute la pente de notre être. Mais nous avons des désirs infinis, et l'intelligence et la volonté créées sont si grandes que seuls la beauté suprême, le bien suprême, que seul, en un mot, l'infini les peut combler. A moins donc qu'un être se présente à nous, d'une manière évidente, sous cet aspect du bien infini, il ne peut déterminer absolument le mouvement de notre cœur. Nous restons, vis-à-vis de lui, maîtres de nos mouvements, libres de l'aimer ou non. Les élus, dans le Ciel, ont la vision du bien infini, et par conséquent n'ont pas le choix et ne sont pas libres relativement à ce bien. Il leur reste, cependant, le choix et la liberté relativement à tout autre bien fini. Eux, ils ont atteint le terme, le but de la vie. Mais, en dehors des élus, toute intelligence créée, qui est

encore dans le chemin, est libre au regard de n'importe quel bien, maîtresse de le choisir ou de le délaisser, de se donner à lui ou de l'abandonner à jamais.

Ainsi, il y a dans notre volonté et dans la volonté angélique deux choses : une pente, une tendance mystérieuse qui nous emporte vers le bonheur, qui nous le fait chercher, et la faculté de choisir, parmi tous les êtres qui remplissent le monde, celui que nous aimerons de préférence, auquel nous nous attacherons finalement, en qui nous mettrons notre repos. Pour nous, à cause de la grossièreté de notre corps, de la faiblesse de nos lumières, cette recherche du bonheur est très pénible et très lente; le choix est très difficile. Ils prennent toute notre vie, et encore la vie paraît bien courte pour accomplir une tâche aussi grande et aussi importante. Où donc est-il, ce bonheur pour lequel nous sommes faits, que cette voix qui parle au fond de nous appelle et vers lequel nous sommes emportés? La nature à cette question ne nous donne point de réponse expresse et précise. Pendant qu'elle conduit infailliblement les êtres inférieurs, le minéral, la plante, l'animal lui-même à leur but, nous, êtres intelligents, elle nous abandonne à nos propres forces, dans la poursuite du nôtre. Tout au plus, quand nous nous égarons, quand nous essayons de nous reposer dans un être incapable de nous rendre heureux et qui n'a qu'une beauté et une

bonté d'un jour, nous avertit-elle par une secrète inquiétude et un secret dégoût. Mais, en dehors de ces avertissements qu'il nous est facile de méconnaître, elle se tait, elle nous laisse nous guider par nos propres lumières, hélas! si faibles et si mêlées d'erreur et d'ombre. Et nous, nous allons dans la vie, nous marchons altérés de bonheur, nous penchant sur toutes les coupes et sur tous les calices que la terre nous présente, les pressant un moment de nos lèvres, puis les rejetant pour n'y avoir trouvé, au lieu du bien cherché, que la lie au fond. Oh! que ce bonheur tant désiré est mystérieux et caché et qu'il est lent à se montrer à l'âme. Les anges, sans doute, n'ont pas eu à passer par ces obscurités et par ces lenteurs. Ils vivent dans la lumière, et leur nature ne comporte pas de pareils tâtonnements. Et pourtant, les anges eux-mêmes n'ont point trouvé le bonheur sans peine; ils ont dû le chercher. Ils se sont, au commencement de leur existence, engagés chacun dans son chemin, et c'est librement qu'ils y ont marché. Nous savons même que beaucoup s'y sont égarés et qu'au lieu de s'élever comme ils l'auraient dû vers la perfection, vers la beauté et la félicité, ils sont tombés, ils ont abouti à la dégradation, à la corruption de leur être, et finalement au vide, au gouffre éternel.

Telle est donc la nature et tel est le jeu de ces deux grandes ailes que les anges possèdent, l'une de

lumière, leur intelligence ; l'autre d'amour, leur volonté. Dans leur aile de lumière ils enveloppent déjà tous les mondes en les réfléchissant ; par leur aile d'amour ils se peuvent, à leur gré, porter sur n'importe quel être et s'attacher à lui. Ils peuvent monter s'ils le veulent dans les hauteurs sublimes des cieux et y faire leur demeure, ou s'enfermer à jamais dans les profondeurs des abîmes. Ce serait une très grande erreur que de méconnaître dans les actes angéliques ce caractère de liberté. C'est la liberté qui a tout fait dans le Ciel, comme elle fait tout encore sur la terre. C'est elle qui a fait les diverses sociétés angéliques, qui a bâti le ciel et l'enfer. Lorsque les anges se sont éveillés à la vie, au premier jour, il s'est produit parmi eux quelque chose de très semblable à ce qui a dû se produire dans la formation de nos sociétés humaines. Chacun d'eux apportait sa nature particulière, ses idées, ses sentiments personnels ; il s'agissait d'unir tout cela, de le mêler, de l'harmoniser ensemble. Qu'ont-ils fait ? Ils ont regardé autour d'eux et au-dessus d'eux, ils ont cherché la beauté, la sympathie, l'amour. Et de ces regards et de ces recherches ont dû naître de merveilleuses unions, de merveilleux groupements. C'est ainsi que la Cité céleste a commencé de s'élever. Je sais bien qu'une pensée et qu'une volonté, la pensée et la volonté de la fin qu'ils étaient décidés à atteindre, ont dû dominer leurs autres pensées et leurs autres volontés. Je sais que

pour les anges bons, l'amour de Dieu et que pour les anges mauvais, la haine de Dieu ont tout primé. Mais, même au sein de cet amour des élus, comme au sein de cette haine des réprouvés, il restait des mouvements de cœur libres, il restait d'autres amours qui ont eu leur rôle dans la formation de leurs sociétés célestes. C'est la beauté qui est la mère de l'amour, c'est elle qui le fait naître, qui en remplit les cœurs; et le moindre de ses rayons suffit à l'engendrer. Comment donc, dans ce monde supérieur où tant d'êtres divinement beaux se trouvaient réunis, l'amour ne se serait-il pas produit sous mille formes différentes? Rien n'est libre, spontané, personnel, capricieux même souvent, comme lui. Ce n'est pas toujours la beauté seule qu'il cherche; il se complaît aussi dans certaines convenances particulières. Ces convenances, quelles sont-elles? D'où viennent-elles? Qui les a mises entre deux êtres plutôt qu'entre deux autres? Et pourquoi tel être est-il aimé taudis que tel autre est délaissé? Mystère! ou plutôt, non, ce n'est pas un mystère. Tout cela vient du Ciel, de celui qui a choisi les êtres comme des pierres pour son édifice, qui les a librement taillés, qui les a voulu tous différents les uns des autres et qui les fait se réunir, se joindre dans l'amour comme dans un ciment indestructible, s'enchevêtrer, enfin, selon un art éternel. Or, il n'est point douteux que ces lois de l'amour et ces lois de divine sagesse ont présidé à la forma-

tion des sociétés et des groupements angéliques, comme elles président ici-bas à nos sociétés et à nos groupements. Le Ciel est donc fait, comme la terre, de mille amitiés, de mille amours, de mille liens différents, tous librement formés. Il n'y a qu'une différence, c'est la solidité de ces liens. Ils ne sont pas périssables comme ceux d'ici-bas; ces amitiés et ces amours célestes ne sont pas éphémères comme les nôtres. Ils doivent nécessairement participer de la nature et du caractère immortel des êtres qui les contractent. Le dirai-je? Il y a entre les anges comme de mystiques mariages, qui n'ont point pour but l'enfantement de nouveaux êtres, mais l'enfantement d'œuvres saintes ou coupables. Ces mariages ont été formés au jour de l'épreuve, dans ce premier regard qu'ils ont jeté les uns sur les autres, et dans leur premier mouvement libre du cœur. Ils ont été cimentés, pour les uns dans l'amour de Dieu, pour les autres dans la haine. Et maintenant ils se perpétuent à jamais, chez les damnés, au sein des ombres et des ténèbres infernales; chez les élus, dans les gloires et les splendeurs célestes.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

L'épreuve des Anges.

Dans mes précédentes conférences, je me suis appliqué à vous donner une idée, aussi exacte que possible, de ce que sont les anges. Afin d'aider vos esprits à s'élever jusqu'à cette connaissance, en réalité très difficile, j'ai pris pour terme de comparaison principalement l'âme humaine. L'ange ressemble à l'âme; il est seulement plus dégagé de la matière, plus pur, plus parfait qu'elle. L'âme nous apparaît, d'abord, comme *forme* du corps. C'est elle qui constitue le corps, qui le fait ce qu'il est, qui lui donne cette stature, ces lignes, ce dessin, qui le caractérisent et le distinguent d'autres corps. C'est elle aussi qui l'anime et qui lui communique le mouvement, la vie, l'intelligence. Voilà pour quelle raison on l'a appelée la *forme* du corps. Eh bien, nous concevons l'ange, lui aussi, comme une forme, c'est-à-dire que nous lui attribuons cet ensemble de propriétés qui font que l'âme, touchant la matière,

la façonne et en compose un corps humain. Il est certain que si les anges étaient, comme les âmes, naturellement unis à la matière et s'ils laissaient sur elle l'empreinte de leur être, cette empreinte constituerait des corps admirablement beaux et bien supérieurs aux nôtres. Mais, ils ne sont pas des formes de la matière ; ils sont, au contraire, des formes immatérielles, des formes pures. Tout en leur attribuant les propriétés des formes, nous devons donc les considérer dégagés de la matière, et, par là même, les grandir infiniment. L'ange possède ce que nous possédons nous-mêmes, mais dans un ordre bien supérieur. Il a une stature qui passe infiniment la stature humaine, une beauté incomparablement au-dessus de la nôtre; il domine nos espaces et nos temps et va se rapprochant, dans sa grandeur et dans sa durée, de l'immensité et de l'éternité de Dieu lui-même.

Cependant l'âme humaine n'est pas que forme du corps, elle s'élève encore et elle vit en dehors de lui par deux facultés merveilleuses et toutes célestes, l'intelligence et la volonté. Par l'intelligence, l'homme réfléchit et, en quelque sorte, contient immatériellement en lui l'univers entier. Elle est le lieu des idées, qui ne sont autre chose que des formes représentatives des réalités extérieures; elle est aussi le lieu des sciences et des arts. De son côté, la volonté n'est pas moins grande ni moins belle : elle

nous incline vers les choses extérieures, répand en elles notre vie, mais en même temps nous grandit à la mesure de ces choses. Comme l'intelligence est le lieu des idées, la volonté est le lieu des sentiments et de l'amour. Or, ce qui surtout nous fait grands, c'est d'aimer et d'aimer les grandes choses. Si j'aime mon pays, mon cœur est aussi grand que grandes sont ses frontières, que grand est son nom, que grande est son histoire. Que dis-je ? Quand même ce ne serait qu'un petit pays, qu'un champ et qu'une chaumière, je saurais les grandir dans mon amour infiniment. Et si je m'élève au-dessus de la terre, si j'aime les âmes et Dieu, quelque chose d'immense, d'immortel et de divin m'envahit et me transforme, je me hausse à la hauteur de ces réalités sublimes. Eh bien, nous attribuons aussi, tout naturellement, aux anges ces deux facultés : l'intelligence et la volonté. Elles sont l'apanage des êtres immatériels, elles sont des propriétés essentielles sans lesquelles on ne saurait les concevoir. Mais, elles se trouvent encore dans les anges bien plus grandes et bien plus belles, bien plus dégagées de la matière que dans les âmes. Elles sont, pour eux, comme deux grandes ailes, l'une de lumière et l'autre d'amour, par lesquelles ils volent dans les régions célestes.

Après cette étude des anges en eux-mêmes, nous avons à dire un mot de leur histoire : de l'épreuve

qu'ils ont subie, des récompenses qu'ils ont conquises ou des punitions qu'ils ont encourues. Voici comment je diviserai ce sujet : dans une première partie, je vous dirai dans quel état les anges ont été primitivement créés, et quel usage ils ont fait des dons reçus au moment de leur création. Dans une seconde partie, je vous parlerai des conséquences qui ont résulté de leurs conduites différentes et de l'état dans lequel ils se trouvent présentement les uns et les autres.

I. — Nous savons déjà que les anges ont été créés au commencement de nos temps corporels, simultanément avec la matière; et nous savons aussi qu'ils ont été créés dans cet univers, au sein même de ces espaces qui nous entourent. La créature corporelle et la créature spirituelle ne font point deux mondes séparés, mais un seul, une seule création, une seule œuvre divine. Et voilà pourquoi les anges doivent être liés aux corps, d'abord par la position dans l'espace, ensuite par l'action. D'après quelques auteurs, cependant, les anges n'occuperaient pas tout l'espace, ils auraient dans cet univers corporel leur lieu propre. Ce lieu, les anciens l'ont appelé le Ciel *empyrée* ou *éthéré*. C'est là que les anges auraient été créés et de là qu'ils gouverneraient les choses. L'idée des anciens, c'est que les esprits ne doivent pas être en contact immédiat

avec cette matière grossière que nous voyons et que nous touchons, mais avec une matière plus pure qui leur sert comme d'instrument pour agir sur les corps et les mouvoir. Les spirites modernes disent que le lieu des esprits, c'est la matière impondérable, que nous appelons *l'éther;* ce sont ces fluides qui coulent, qui glissent à travers tous les corps, les contenant et les mouvant. Ces deux opinions, ancienne et moderne, ne me paraissent point présenter de très grandes différences : dire que les esprits ont été créés dans le ciel *éthéré* ou qu'ils habitent *l'éther*, n'est-ce pas à peu près la même chose? Ce que nous pouvons affirmer d'une manière certaine, c'est que ces êtres immatériels sont dans le monde matériel comme le dirigeant et le mouvant. Ils y sont, à peu près, comme l'intelligence et la volonté, qui nous meuvent et nous dirigent, sont en nous. Or, l'intelligence et la volonté, quoique commandant tout le mouvement de nos membres, n'agissent point immédiatement sur eux. Elles y agissent, selon les anciens philosophes, par l'intermédiaire des *esprits animaux*, selon les savants modernes, par le moyen d'un fluide mystérieux qui court dans nos nerfs. Saint Thomas d'Aquin exprime, sur tout cela, une pensée très élevée et très nette : pour lui, les anges existent au sein même des agents de la nature, et ils meuvent ces agents comme une cause supérieure meut une cause inférieure, sans lui rien enlever de ce qui

lui appartient en propre. Au reste, j'aurai à revenir de nouveau sur ce sujet.

Il est assez commun parmi les hommes, et parmi les chrétiens eux-mêmes, qui ne se donnent pas la peine de réfléchir, de s'imaginer que les anges ont été créés, au commencement, dans l'état où ils se trouvent aujourd'hui et dans ce même ciel que maintenant ils occupent. Mais cela n'est point possible : ni l'état dans lequel ils sont présentement, ni le lieu qu'ils habitent, ne sont les mêmes que ceux dans lesquels ils ont été primitivement. Parmi les anges, les uns sont bienheureux et jouissent de la vision et de la possession de Dieu; les autres, au contraire, sont réprouvés et à jamais séparés de lui. N'est-il pas évident que Dieu, qui est la sainteté, la justice même, n'a point pu les créer sans épreuve préalable, sans mérite des uns et démérite des autres, dans des conditions si différentes. Ni les anges bienheureux n'ont été créés dans cette béatitude surnaturelle dont ils jouissent aujourd'hui, ni les anges mauvais ne l'ont été dans cet état de damnation auquel ils sont à jamais voués. Il faut donc supposer qu'à l'origine des temps, ces êtres se sont trouvés dans un état tout différent de celui dans lequel ils sont maintenant; et, comme le lieu correspond à l'état, il faut croire aussi que leur habitation première n'a été ni le ciel ni l'enfer. Les anges ont tous été créés, au commencement, au sein de cet univers, et dans un

état de perfection et de béatitude naturelles. Il y a eu, à ce point de vue, entre l'état primitif de l'homme et le leur, une corrélation parfaite. Nous savons, par la révélation, que l'homme a été créé parfait, plein de beauté dans son corps, plein des dons de l'intelligence et du cœur, et possédant, en son âme, la grâce qui est la semence de la vie éternelle. Et nous savons qu'à peine formé, il a été transporté dans un paradis de délices, paradis terrestre qui n'était point ce ciel où vont, après leur mort, les saints et les élus, mais qui en était comme le vestibule. L'homme, dans cet Éden primitif, ne devait point mourir; il devait, s'il était resté fidèle, voir s'ouvrir devant lui les portes du séjour éternel et y entrer, pour ainsi dire, de plain pied. Eh bien, je le répète, l'état primitif des anges était tout semblable à cet état de l'homme : ils étaient parfaits, bienheureux, ils habitaient un paradis de délices, qui était autre cependant que ce Ciel où ils sont présentement; et ils portaient en eux ce don suprême, cette semence de l'éternelle vie, qui est la grâce.

Et d'abord, les anges ont été créés parfaits et bienheureux. Cela ressort de ce que nous avons dit, dans la précédente conférence, en parlant de leurs facultés. Nous avons montré que, dès le premier instant de leur existence, leur intelligence a été remplie des formes intelligibles des choses, et que leur science naturelle a été parfaite. L'ange ne passe pas par nos âges

d'ignorance et de faiblesse; il ne naît pas, comme nous, l'intelligence ensevelie dans des organes matériels, ayant besoin d'attendre plusieurs années pour que ces organes se forment, et que la lumière intellectuelle commence à poindre en lui; il n'est point obligé, après que sa raison s'est éveillée, d'aller s'asseoir sur les bancs d'une école et, lentement, pendant la plus grande partie de sa vie, d'épeler et d'apprendre, d'arracher péniblement au monde ses secrets, comme le laboureur dispute à la terre, à la sueur de son front, les fruits qu'elle lui produit; et plus tard, il n'est point accablé comme nous, et détourné de la connaissance des réalités intellectuelles, d'abord par la tyrannie des passions, puis par les affaires et les soucis de la vie, enfin par les infirmités de la vieillesse. L'ange, au moment de sa création, entre tout naturellement en possession d'une vie intellectuelle pleine et parfaite. On peut en dire autant de sa volonté et de son cœur. La nature, qui le fait si beau dans son intelligence, ne peut que le faire pur, grand et bon dans ses facultés affectives. Il naît donc, nécessairement, dans un état parfait. Mais, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, la perfection chez un être intelligent, capable de connaître ce qui est en lui, de l'apprécier, d'en jouir, c'est la béatitude même. Comment un être qui se voit parfait, plein des dons de l'intelligence et du cœur, auquel rien ne fait défaut, ne se sentirait-il pas heureux? — Par conséquent, parce

qu'il était parfait, l'ange était bienheureux. Notez bien cependant, que cette perfection et cette béatitude ne sont qu'une perfection et béatitude naturelles, et qu'il y a, entre elles et la béatitude des élus dans le Ciel, une distance infinie. La perfection naturelle, c'est celle qu'une créature peut atteindre par ses seules forces et qui est en proportion avec l'envergure même de ses facultés. La perfection surnaturelle est celle que Dieu peut donner à une créature, non pas en la créant et en la constituant dans sa nature finie, mais en se donnant lui-même à elle tout entier. La perfection et béatitude surnaturelles, c'est la vision et la possession immédiate de l'essence divine, de la Beauté suprême, du Bien suprême. Ces dons, je le répète, n'ont point été faits aux créatures, dès l'origine, pas plus aux anges qu'aux hommes ; ils sont les fruits d'une vie, les récompenses d'une épreuve vaillamment supportée ; ce sont des couronnes éternelles qu'on ne place que sur des fronts vainqueurs.

Non seulement les anges ont été créés au commencement, dans un état de perfection et de béatitude naturelles, mais ils ont été placés, comme l'homme lui-même, dans un paradis de délices, qui, je le répète encore, n'est point ce Ciel où ceux d'entre eux qui sont restés bons se trouvent présentement. Dieu proportionne toujours l'habitation où il place un être à l'état de cet être. Comme les anges ont été créés naturellement parfaits, ils ont dû être placés dans une

sorte de paradis, en harmonie avec leur état de perfection. C'est ce que l'Écriture elle-même nous enseigne. Elle nous représente les anges ornés de toutes sortes de dons et vivant, au commencement, dans les délices du Paradis de Dieu. — Isaïe, parlant du prince des démons, l'appelle Lucifer; il dit qu'autrefois il habitait le Ciel, et qu'il faisait son lever dans la lumière du matin. « Comment es-tu tombé du Ciel, Lucifer, s'écrie-t-il, toi qui faisais ton lever au matin (1)? » Et Ézéchiel nous fait de l'ancienne gloire de cet ange déchu ce portrait magnifique : « Toi le sceau de la ressemblance de Dieu, toi plein de sagesse et parfait en beauté, tu as été dans les délices du Paradis de Dieu; toute pierre précieuse était ta couverture : la sardoine, la topaze, le jaspe, la chrysolithe, l'onix, le béryl, le saphir, l'escarboucle, l'émeraude; l'or servait à relever ta beauté, et des instruments de musique ont été préparés pour le jour où tu as été créé. Tu étais un chérubin aux ailes étendues et protecteur, et je t'ai établi sur la montagne sainte du Seigneur, et tu as marché au milieu des pierres étincelantes comme le feu. Tu as été parfait dans tes voies, dès le jour de ta création, jusqu'à ce que l'iniquité ait été trouvée en toi (2) ». Toute cette peinture est symbolique, mais sous ces

(1) Ézéchiel, ch. XXVIII, v. 12 et suiv.
(2) Isaïe, XIV, 12.

symboles il est facile de voir la description d'une perfection et d'une béatitude tout à fait supérieures et d'un séjour merveilleux, bien voisin du Ciel, si ce n'est le Ciel même. Quel a donc été ce séjour primitif des anges, ce paradis de Dieu dont parle le prophète? Il me semble que ce ne fut autre chose que cet univers matériel lui-même, où Dieu les plaça d'abord et qu'éclairait, pour eux, une lumière incomparable, devant laquelle celle du soleil n'est rien. Toute la beauté des choses, en effet, vient de la lumière. Imaginez les plus beaux vallons, les plus beaux fleuves, les plus belles montagnes, les lacs et les sommets neigeux, le ciel et la mer; sans lumière, ils n'auront aucune beauté. Mais qu'une lumière pure et douce se projette sur eux, les baigne, les inonde, qu'elle échauffe l'air, qu'elle éveille les tièdes haleines des brises, qu'elle anime, qu'elle vivifie, qu'elle berce toutes choses en les charmant; et ces lieux tout à l'heure sombres, froids, inhabitables, composeront le plus délicieux séjour que l'homme puisse rêver. Eh bien, je le répète, les choses, dès le commencement, ont paru aux anges dans une admirable lumière. Ce n'était d'abord que la nébuleuse primitive. Mais n'importe, ils y voyaient toutes les lois qui gouvernent la matière, ils y pouvaient contempler les germes des étoiles et des soleils, ils assistaient au spectacle sublime de la formation de tout l'ensemble de l'univers. Et, au sein de cette lumière qui se pro-

jetait sur les êtres inférieurs et qui les enveloppait eux-mêmes, ils vivaient et ils tressaillaient ; et tout auprès d'eux passaient d'autres anges, par milliers et par myriades, tous rayonnants d'une beauté immatérielle et dont la présence les invitait à s'épancher dans d'immortelles amitiés et dans d'immortels amours. Dieu lui-même, enfin, habitait ce paradis, il se montrait à travers toutes ces beautés créées qui n'étaient qu'un reflet de son image, il se faisait connaître au cœur des anges, il leur parlait intérieurement, comme il parle à toute âme voyageuse, et il les appelait à une félicité plus haute encore, celle de le posséder immédiatement et de boire au torrent de ses délices infinies.

Il y a encore un trait à ajouter à tout ceci, c'est que les anges, avec la béatitude naturelle, reçurent, dès le commencement, le germe de la béatitude surnaturelle et suprême, à savoir la grâce. Dieu a voulu que l'univers, sorti de lui, revînt se consommer en lui. Pour cela il a appelé toute créature intelligente à le posséder un jour immédiatement, et toute créature inintelligente à participer, à sa manière et autant qu'elle le peut, à cette gloire. C'est vers ce but que tout tend, c'est pour l'atteindre que tout évolue, que tout se développe constamment. Or, pour que les créatures pussent un jour arriver à ce terme que la Providence leur a fixé, il était nécessaire qu'elles en reçussent le moyen et comme le germe, dès leur

création. Aucune nature ne tend d'elle-même qu'à ce qui lui est proportionné. La pierre tend au centre de la terre, mais ne s'élève pas d'elle-même dans les airs; pour qu'elle y monte, il faut qu'un agent supérieur la soulève et l'y lance. De même, la volonté humaine ou angélique, si elle n'est soulevée, elle aussi, par un agent surnaturel, ne peut tendre vers ce qui est au-dessus d'elle, c'est-à-dire vers Dieu, pour le voir immédiatement dans son essence. Toute seule, elle ne peut le chercher qu'à travers les choses créées qui lui sont proportionnées. Eh bien, ce qui soulève la volonté et l'intelligence d'une créature vers Dieu, pour le chercher et le voir en lui-même, c'est un principe surnaturel, un don purement gratuit, qu'aucune nature ne saurait mériter et que pour cette raison on appelle *la grâce*. Ce don n'est rien autre chose qu'une certaine communication de la nature incréée elle-même, avec des forces et des lumières toutes divines, aux natures créées. C'est de cette grâce que parle saint Pierre, dans sa première épître, quand il dit : « Dieu a accompli en vous de grandes et précieuses promesses : il vous a rendus participants de sa propre nature : *Maxima et pretiosa vobis promissa donavit ut efficiamini divinæ consortes naturæ* ». Les anges, aussi bien que l'homme, étant appelés à la fin surnaturelle, ont donc dû, dès le commencement, les uns et les autres, recevoir, avec la nature, ce don supérieur de la grâce. Certains théo-

logiens, tout en acceptant cette doctrine, ont pensé cependant que les anges n'ont pas reçu la grâce immédiatement au moment de leur création ; ils croient qu'ils ont été créés avec les dons naturels, et que la grâce n'a été répandue en eux que bien plus tard. Cela, sans doute, n'est pas impossible; mais il est plus conforme au sentiment des saints, plus conforme aussi à l'ordre généralement établi dans le monde, de supposer que les anges ont reçu la grâce dès le commencement. Saint Thomas en donne une très belle raison : rappelant cette opinion de saint Augustin, que toutes choses ont été créées, dès l'origine, à l'état de semence, et se sont simplement développées dans la suite par une évolution lente et régulière, sous la conduite providentielle de Dieu, il dit qu'il en a dû être de même de ce salut final vers lequel les intelligences sont dirigées; il a dû être créé en semence. Or, la semence du salut et du ciel, c'est la grâce que saint Jean appelle la *semence de Dieu : semen Dei*. Par conséquent, la grâce a du être, elle aussi, créée dès le commencement et déposée dans le sein des intelligences angéliques : « *Sicut igitur, secundum opinionem Augustini, ponitur quod statim, in prima creatione corporalis creaturæ, inditæ sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum, ita statim a principio, sunt angeli creati in gratia* (1) ».

(1) *Summa thèol.*, pars I, q. LXII, art. 3.

Tels furent donc, en résumé, l'état primitif des anges et la nature du lieu qu'ils durent tous également habiter, dès le moment de leur création. Il est difficile de concevoir quelque chose de plus grand et de plus beau, un spectacle plus merveilleux, que celui auquel ces êtres sublimes durent assister, à l'aube des temps, lorsque les mondes sortant du néant apparurent rayonnants de jeunesse et de beauté, lorsqu'eux-mêmes, par milliers et par myriades, tous pleins de perfection et de grâce surnaturelle, remplirent les espaces infinis. Quel ravissement n'éprouvèrent-ils pas en embrassant toutes ces choses de leur premier regard! Quels ne furent pas l'émotion, la joie, l'enivrement de leurs cœurs! Il semble que, contemplant l'œuvre sublime qui se déployait devant leurs yeux, voyant toutes les richesses, toutes les délices qu'une main bénie leur avait préparées, sachant qui était l'auteur de toutes ces choses, un immense enthousiasme dut s'emparer d'eux, et qu'ils durent, tous ensemble, entonner un hymne, un cantique incomparable de louanges, de bénédictions, d'actions de grâces. L'univers entier dut tressaillir à ce cantique, et des échos sans fin le répétèrent, sans doute, à travers les espaces et les temps. Eh bien, non, hélas! ce ne fut pas ce qui eut lieu. L'ange n'est pas un être qu'un mouvement d'enthousiasme emporte, auquel un spectacle, même le plus grand et le plus beau, peut ravir, ne se-

rait-ce que pour un instant, la possession de lui-même. Certes, il est capable d'élan et de sentiments grandioses, mais après avoir préalablement pensé, vu, et disposé de son action, dans une entière liberté. La première chose qui se fit, au sein de ce monde de purs esprits, ce fut une contemplation muette, ce furent des regards profonds qui sondaient les choses jusque dans leurs abîmes. Tout ce que, dans cet instant initial, ils purent voir d'eux-mêmes, des mondes et de Dieu, ils le virent; tout ce qu'ils purent savoir, ils le surent. Puis, soudain, chacun d'eux, fixant, dans la plénitude de sa liberté, un but à sa vie, mesurant l'étendue du chemin qui l'en séparait, s'y élança sans retour et avec une résolution inflexible. C'est alors qu'on entendit des chants et des cris, chants d'amour et cris de haine, hymnes de louanges, d'actions de grâces et vociférations d'indépendance et de blasphème, qui firent, en effet, tressaillir l'univers, et dont les échos se répètent encore après tant de siècles. Les anges, librement, avaient choisi des buts non seulement différents, mais opposés; les voies dans lesquelles ils s'engageaient étaient contraires; ils cherchaient à s'entraîner les uns les autres, et de grandes querelles, des luttes gigantesques étaient engagées entre eux. Les uns, révoltés, blasphémant le nom de Dieu, s'écriaient : « Nous ne servirons pas »; les autres, le cœur plein de reconnaissance et de louange, criaient, au contraire : « Qui donc est comme Dieu?

Qui, comme lui, mérite nos adorations et nos hommages? ».

S'il est un mystère insondable, c'est bien celui de ce péché des anges, commis à l'aurore de la création, au sein des délices de ce paradis si beau que Dieu avait préparé, au milieu de cette nature fraîche, jeune, pure, virginale, qu'aucune tache encore n'avait ternie, sur laquelle pas même le souffle le plus léger du mal, pas même le bruit du mot qui le nomme, n'avaient passés, et quand tout, au dedans et au dehors d'eux-mêmes, devait les inviter à la reconnaissance et à l'amour. L'homme, lui, fut tenté; il céda aux sollicitations de la femme que le serpent avait déçue; l'ange n'eut à subir ni tentations ni sollicitations d'aucune sorte. Ce fut dans sa pleine liberté, dans une connaissance absolue de ce qu'il faisait et des conséquences de son acte, purement parce qu'il le voulut; ce fut par le mouvement d'un cœur que la nature avait fait droit et bon, que la grâce avait sanctifié, qu'il prévariqua et qu'il osa jeter à la face de Dieu tous ses bienfaits en le maudissant. Qui expliquera ce péché et cette chute épouvantable? C'est bien le cas de s'écrier avec Isaïe, dans l'étonnement de son âme : « Comment es-tu tombé du Ciel, Lucifer, fils du matin : *Quomodo cecidisti de Cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris?* ». Toute créature, même la plus belle et la plus pure, si on ne considère qu'elle-même, est peccable. Le péché, en effet, c'est

une déviation volontaire d'une règle ou d'une loi. Celui-là seul ne peut pas dévier de la règle dont la volonté est la règle même du bien, et tel est Dieu. Il suffit que Dieu veuille une chose pour qu'elle soit bonne. Mais celui dont la volonté n'est pas la règle du bien peut évidemment dévier de la règle et pécher. Et, à ce point de vue, toute créature, absolument parlant, est peccable. Les anges, au moment de leur création, même les chérubins et les séraphins, avaient donc cet effroyable pouvoir de pécher et de prévariquer. Cependant, cela n'explique point le fait de leur péché : la fragilité, et, si je peux me servir de ce mot, la *peccabilité* de la créature est une racine d'où peut absolument sortir le péché, mais qui ne fait point pécher. Que dis-je? Il semble même que l'ange, tout peccable qu'il est, en fait ne doit jamais pouvoir tomber. Tout péché, au fond, repose sur une erreur. Quand nous péchons, nous abandonnons un bien supérieur, quelquefois le bien infini, pour un bien moindre; et cependant, dans le moment où nous péchons, nous jugeons meilleur ce bien moindre, ce qui est évidemment une erreur. Comment les anges, dont la science est si parfaite, dont le regard est si net, qui saisissent toute vérité intuitivement, comme nous voyons un objet présent devant nous, ont-ils pu commettre l'erreur, dans ce jugement si grave d'où dépendait leur destinée?

L'unique explication de ce mystère, c'est la liberté

ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

absolue, le domaine absolu sur leur être et sur leurs actes dont ces esprits sublimes ont joui dès leur création et avec lesquels ils ont disposé d'eux-mêmes. On croit communément que le premier ange qui est tombé et qui a entraîné les autres, c'est le plus beau de tous. Lucifer était le premier des séraphins, la plus noble des créatures de Dieu. Certains théologiens ont pensé que le mystère du Verbe incarné fut le motif de sa prévarication et de celle de ses compagnons. Ce Verbe aurait été montré aux anges, dans l'avenir des temps, uni à la nature humaine et dans son état d'humiliation, et il leur aurait été demandé de l'adorer. Un grand nombre, parmi eux, se seraient inclinés devant cette divinité humiliée; les autres auraient refusé leurs adorations et leurs hommages. Cette opinion n'est que conjecturale; il n'y a dans l'Écriture aucune allusion à une chose semblable; et il est bien évident que la raison n'en peut rien savoir. Saint Thomas d'Aquin ne donne au péché angélique d'autre motif que l'orgueil. L'ange se complut dans sa beauté; il voulut dominer au lieu de servir. Il n'est point douteux que l'orgueil fut la première et la principale cause de cette prévarication. L'orgueil, du reste, est le propre péché de l'ange. En effet, il n'est point capable du péché de la chair ni de tout ce qui se rattache à la possession des choses corporelles. L'amour immodéré de sa propre excellence, qui est une sorte de volupté spirituelle, et qui

constitue l'orgueil lui-même; l'envie de l'excellence d'autrui, la révolte, voilà les seuls péchés qui vont à sa nature. C'est pour cela qu'il est écrit que le commencement de tout péché, c'est l'orgueil : *Initium omnis peccati superbia.* — Et c'est aussi pour cette raison qu'on pense que le premier ange prévaricateur, ce fut le plus beau de tous. Deux causes peuvent amener un péché, la faiblesse de celui qui le commet et la grandeur du motif qui le lui fait commettre. Si les anges eussent péché par fragilité, par entraînement, on eût compris que ce seraient plutôt les derniers que les premiers qui seraient tombés. Mais il n'y a eu ni fragilité, ni entraînement dans cette chute; elle a été parfaitement réfléchie, libre et volontaire. Elle n'a eu d'autre mobile que l'orgueil. Or, le motif d'orgueil était bien plus grand dans les premiers anges, qui étaient les plus parfaits et les plus beaux, que dans les derniers. Il n'y a pas eu, non plus, proprement erreur dans ce péché. L'ange n'a point ignoré un instant ce qu'était Dieu et ce qui lui était dû, ni même que le bonheur consistait à le servir. Mais, dit saint Thomas, *il n'a pas considéré.* Au lieu de regarder son devoir et sa vraie place dans le monde, il n'a vu que lui, il n'a voulu voir que lui. S'élevant dans son cœur, il a voulu être indépendant et dominer. A côté de Dieu qui commandait toutes choses dans le bien, il a voulu se faire un empire dans le mal. Il a tenté de dresser, en face du trône

de l'Éternel, un trône rival. Les saints Livres eux-mêmes, du reste, nous parlent dans ce sens des desseins du démon. Isaïe, méditant sur sa chute, s'écrie, ainsi que nous l'avons déjà vu : « Comment es-tu tombé du Ciel, Lucifer, fils du matin! ». Puis il ajoute aussitôt : « Tu disais dans ton cœur : Je monterai au sommet du Ciel, je placerai mon trône sur les astres de Dieu, je m'assoierai sur la montagne du Testament, au flanc septentrional; je m'élèverai sur les hauteurs des nues et je serai semblable au Très-Haut. Et maintenant, tu as été jeté aux enfers et tu es couché dans les profondeurs de l'abîme ».

Le grand poète anglais Milton, dans son *Paradis perdu,* a su admirablement s'inspirer de ces pensées, et il a fait de Satan un portrait qui ne sera point déplacé ici. Écoutez le Prince des Ténèbres, du haut de la montagne du feu, d'où il contemple pour la première fois son empire.

Regardant le Ciel :

« Adieu, dit-il, champs fortunés qu'habitent les joies éternelles ».

Puis, se tournant vers l'abîme :

« Horreurs, je vous salue! je vous salue, monde infernal! Abîme, reçois ton nouveau monarque. Il t'apporte un esprit que ni temps ni lieux ne changeront jamais. Du moins, ici, nous serons libres, ici

(1) Isaïe, XIV, 12.

nous règnerons : régner, même aux enfers, est digne de mon ambition ».

Un peu plus loin, Satan, après avoir visité les enfers, s'en échappe. Soudain il aperçoit le nouvel Univers que Dieu vient de créer. Le désespoir le saisit; il apostrophe le soleil :

« O toi qui, couronné d'une gloire immense, laisses, du haut de ta domination solitaire, tomber tes regards comme le Dieu de ce nouvel univers; toi, devant qui les étoiles cachent leurs têtes humiliées, j'élève une voix vers toi, mais non pas une voix amie; je ne prononce ton nom, ô Soleil! que pour te dire combien je hais tes rayons. Ah! ils me rappellent de quelle hauteur je suis tombé et combien, jadis, je brillais glorieux au-dessus de ta sphère ».

Un moment la beauté de l'univers, la fraîcheur de ce monde nouveau, semblent émouvoir son cœur. Il songe au repentir! Mais cette pensée ne traverse son esprit que comme un trait rapide. Le repentir, c'est l'obéissance. Et l'obéissance, l'orgueil lui défend ce mot.

« Quelle honte pour moi, dit-il, devant les esprits de l'abîme, si je songeais à obéir! Ce n'était pas par des promesses de soumission que je les séduisis, lorsque j'osais me vanter de subjuguer le Tout-Puissant. Ah! tandis qu'ils m'adorent sur le trône des enfers, ils savent peu combien je paye cher ces paroles su-

perbes, combien je gémis intérieurement sous le fardeau de mes douleurs ».

Et voici comment il termine cette longue apostrophe :

« Adieu donc, espérance, et, avec toi, adieu crainte et remords; tout est perdu pour moi. Mal, sois mon unique bien. Par toi, du moins, avec le roi du Ciel, je partagerai l'empire; peut-être même règnerai-je sur plus d'une moitié de l'univers, comme l'homme et ce monde nouveau l'apprendront en peu de temps ».

Satan, faisant un dernier adieu aux joies éternelles qu'il a perdues, saluant l'abîme dont il est le monarque, maudissant la lumière qui lui rappelle la gloire dont il est déchu, et après un instant d'hésitation, étouffant dans son cœur tout remords et se chargeant pour l'éternité de *l'empire du mal,* voilà bien une des conceptions les plus sublimes et les plus pathétiques qui soient sorties du cerveau de l'homme. Et pourtant, j'ose le dire, elle n'est pas encore à la hauteur de la conception théologique elle-même. Satan n'a point eu ces hésitations, ces craintes, ces repentirs que le poète lui prête pour un instant. D'un regard sublime d'intelligence, il a tout vu, tout pesé, il a su à quel terrible avenir il s'exposait; puis, comme le joueur acharné qui met toute sa fortune sur une seule carte, il a, d'un coup, tout engagé : sa propre destinée, celle de ses compagnons, celle de

myriades d'êtres qu'il était décidé à entraîner après lui; et, jetant le défi à Dieu lui-même, il lui a déclaré, pour l'éternité, une guerre sans trêve et sans merci.

II. — Il nous reste maintenant à dire quelles ont été, pour les anges, les conséquences soit de leur fidélité, soit de leur prévarication. Notons d'abord cette étonnante pensée de saint Thomas, c'est que ce fut dans l'*instant* même qui suivit leur création que les uns péchèrent et furent précipités aux enfers, et que les autres se montrèrent fidèles et conquirent leur couronne. Il va sans dire que, par ce mot, *instant,* il ne faut pas entendre une mesure de temps d'aussi peu d'importance que nos instants à nous; il faut plutôt entendre une durée correspondante à une action, à un mouvement angélique. Je vous ai déjà parlé du temps des anges; il se fonde sur la succession de leurs actes. Or, un seul acte d'un ange peut équivaloir, en importance et par l'étendue des objets qu'il embrasse, à une vie humaine tout entière? Qu'est-ce que notre vie? C'est une succession de faits et d'actes plus ou moins importants qui s'ajoutent les uns aux autres et s'accumulent. Mais, si tous ces faits, je les embrassais dans un seul acte, n'aurais-je pas, en un instant, vécu ma vie entière. Voyez les années d'étude, nous les comptons par la succession de nos travaux, des connaissances que

nous avons acquises. Si tous ces travaux, je les puis faire, si toutes ces connaissances, je les puis acquérir d'un regard et dans un instant, n'ai-je pas vécu, dans ce seul instant, toutes mes années d'étude? Donc, un acte d'un ange peut équivaloir à une vie humaine, un instant de ce temps qui les mesure peut équivaloir à des années et peut-être à des siècles de nos temps. Eh bien, saint Thomas enseigne que ce fut dans le second instant de sa vie et de son existence que l'ange pécha. On ne peut pas dire, en effet, qu'il fut créé mauvais dans sa nature même. Ce serait accuser du mal Dieu lui-même. Par conséquent, ni le péché ni le mal n'ont pu exister dès le premier instant de la création. Certains théologiens ont dit que l'ange a pu, dans ce premier instant dans lequel il a reçu l'être, agir et pécher. Saint Thomas répond, qu' « en effet, l'ange a pu agir dans le premier instant de son existence, mais, dit-il, cette première opération lui a été donnée par l'auteur de la nature et n'a pu être mauvaise: *Quamvis enim res aliqua in primo instanti quo esse incipit simul incipere possit operari, tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei est ei ab agente a quo habet esse* (1) ». Dans ce premier instant, les anges n'ont donc pas péché; ils étaient, au contraire, purs, parfaits et bienheureux. Ils se sont trouvés, soudain, comme baignés dans

(1) *Summa theol.*, pars I, q. LXIII, art. 5.

la lumière du Ciel et dans ses délices, et ils y ont bu à longs traits, par leurs facultés tout naturellement ouvertes. C'est ce que la sainte Écriture nous marque elle-même quand elle nous dit que l'ange a été dans les délices du Paradis, qu'il s'y est promené, qu'il y a vécu jusqu'à ce que l'iniquité ait été trouvée en lui. Si ce ne fut pas dans le premier instant de leur existence que les anges péchèrent, ce ne fut pas, non plus, dans le troisième ou dans les instants suivants. Dans un seul acte ces êtres sublimes versent toute leur vie. Or, c'est dans le second instant de leur existence qu'ils ont pris possession d'eux-mêmes, qu'ils ont fait usage de leur liberté. Supposez donc que dans cet instant ils aient fait un acte bon, qu'ils se soient dirigés vers Dieu, car il était nécessaire ou qu'ils se tournassent vers lui, ou qu'ils s'en éloignassent; comme dans cet acte ils auraient mis toute leur vie, ils auraient par là même tous conquis la couronne éternelle et le péché leur fût devenu impossible. Ainsi, c'est bien dans le second instant de leur vie que, parmi les anges, les uns se sont tournés vers Dieu et ont mérité les gloires célestes, les autres ont péché et ont été précipités dans les abîmes de l'enfer.

La première conséquence d'une conduite si différente fut naturellement de diviser le monde angélique en deux parts, aussi opposées entre elles que la lumière l'est des ténèbres. Une partie de ce monde

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

fut formée par les anges bons, qu'on appelle aussi *anges de lumière,* et l'autre partie par les anges mauvais, qu'on appelle *anges de ténèbres.* Peut-être la beauté et l'harmonie de l'univers réclamaient-elles cette division, ce contraste entre les êtres. Peut-être ce premier péché, cette prévarication des plus nobles créatures de Dieu, avaient-ils été permis et préordonnés en vue de cette beauté d'ensemble! Mais, pourquoi dire : *Peut-être?* Cela n'est même pas douteux. Il ne faut pas oublier ce que nous avons précédemment enseigné touchant la prescience divine, la providence, la prédestination. Tout ce qui se produit dans l'univers a été éternellement prévu et préordonné, dans un plan sublime, et tout sert à la grandeur, à l'harmonie de ce plan. Même les défections des créatures libres y sont un élément de beauté. Il n'est point douteux que Dieu, dans sa prescience, avait éternellement vu le péché angélique, non seulement en lui-même, mais dans ses conséquences. Il avait connu la chute de l'homme qui devait s'ensuivre, la traînée immense de mal qui allait couler dans notre pauvre humanité. Et sait-on si, dans les sphères qui entourent la nôtre, il n'y a pas aussi des races dans l'histoire desquelles cette prévarication a eu son écho. Nous savons ce qui se passe chez nous; nous ignorons profondément ce qui se fait chez ces êtres, s'il y en a, qui habitent ces sphères. Et pourtant, ces êtres ont un même Dieu que nous; et ils doivent

être, comme nous, gouvernés par les anges. Tout ce qui est matériel et corporel est naturellement soumis à ce qui est immatériel et incorporel. Dieu prévoyait tout cela, toutes ces fautes, toutes ces prévarications, toutes ces chutes, et il les a permises. C'est que, à côté des ruines qu'elles devaient accumuler, il avait préparé les reconstructions; à côté des chutes, les résurrections. Les crimes les plus épouvantables devaient faire éclore des vertus que le monde, sans eux, n'eût jamais connues. Que fussent devenues sans la prévarication originelle, les humiliations du Christ, sa mère humble et pauvre, son berceau, ses souffrances, sa croix et son tombeau? Rien de ce qui se rattache à ce grand mystère d'humilité et de rédemption ne se fût produit. Le mal peut donc avoir, lui aussi, ses bons côtés et sa raison d'être, et l'on conçoit que l'auteur du monde, dans sa sagesse infinie, tout en le condamnant, ait pu le laisser produire. Le mal, ici-bas, est mêlé au bien, comme l'ombre à la lumière. C'est par une succession d'ombre et de lumière que se font les jours, que se déroulent les temps et les saisons, que tout ce qui vit sur la terre se forme, se développe lentement et régulièrement. Supprimez les nuits, supprimez les hivers, supprimez, enfin, l'ombre et la fraîcheur, et peut-être aucune vie ne pourra continuer d'exister. Eh bien, dans un ordre supérieur, dans l'ordre moral, dans l'ordre de la vie de l'âme et de l'esprit, les successions des

biens et des maux jouent le même rôle. Ce fut donc par un motif d'harmonie générale, que nous sommes incapables de sonder ou d'apprécier entièrement, que, dès l'origine, le mal fut permis, et que, dès le second instant de la création, se fit cette grande division des esprits en esprits de ténèbres et en esprits de lumière.

En même temps qu'ils se divisèrent les uns des autres, les anges entrèrent dans des états nouveaux : les bons dans l'état de béatitude surnaturelle et dans ce ciel supérieur dont le ciel qu'ils avaient occupé jusque-là n'était qu'une image imparfaite; les mauvais entrèrent dans l'état de damnation et, quittant leur paradis de délices, ils descendirent aux enfers. En quoi consistent ces différents états et que sont ces lieux différents? D'abord, quel est l'état des anges bienheureux dans le Ciel? L'état des bienheureux se peut résumer en deux choses : l'élévation et la glorification de leur nature, et la possession de Dieu lui-même. Je vous ai déjà dit ce que furent les dons naturels que l'ange reçut à sa création. Il fut fait parfait dans sa nature, immortel, possédant la science de toutes choses corporelles et spirituelles, et une connaissance très pure, très élevée de Dieu. Il reçut aussi une volonté, un cœur rempli des dons du Ciel. Il était plein de sainteté. Ces dons se conservent dans le lieu de la béatitude éternelle; mais ils y sont perfectionnés et élevés, au contact plus

immédiat de Dieu. L'essence divine, en effet, est une lumière qui illumine la lumière elle-même. Ici encore, il y a, entre leur destinée et la nôtre, un très grand rapport. Un jour, aussi, nos corps doivent être transfigurés et nos âmes transformées. Cette élévation de la nature se fait par l'épanouissement de la grâce. Nous avons vu que l'ange, en venant au monde, a reçu entre autres dons la grâce que nous avons appelée la *semence de Dieu*. C'est cette semence qui, s'épanouissant, élève, transforme, divinise leur nature. Comme la semence obscure devient la fleur, la grâce, cachée en nous, devient la lumière de gloire, qui est comme le vêtement de l'Élu, la robe nuptiale avec laquelle il est introduit au banquet éternel. La gloire, élevant et fortifiant l'intelligence créée, la rend capable de voir Dieu, élevant et élargissant le cœur, le rend capable de l'embrasser. Elle unit tellement la créature à Dieu qu'elle devient Dieu. Chaque ange bienheureux jouit de la perfection de la vie de Dieu : il voit Dieu comme il se voit lui-même, jouit de lui comme il en jouit lui-même. Il atteint ainsi le terme dernier et suprême de l'intelligence et du cœur : la vision et la possession du premier être, du premier bien, de la première beauté. Et comme, dans cette vision, la science même de Dieu lui est communiquée, il voit en lui toutes les choses créées. En sorte que l'ange a une double vision, une vision des choses par le moyen des

formes produites en son intelligence dès sa création, et une vision des choses dans le Verbe divin. Cette seconde vision est bien plus profonde et bien plus lumineuse que la précédente. Dieu voit les choses non pas superficiellement comme le peut faire une créature, mais telles qu'elles sont; et il ne les voit pas isolément ou en tant qu'elles appartiennent à un ordre particulier, mais il les aperçoit dans l'ensemble et dans tous les ordres particuliers auxquels elles peuvent se rattacher. Eh bien, tous les Élus ont part à cette vision. C'est pourquoi saint Augustin distinguait dans les anges une double science : la science du matin et la science du soir. La science du soir, c'est la vision des choses en elles-mêmes, comme dans le crépuscule de la création; la science du matin, c'est la vision des choses dans le Verbe, comme dans l'aurore éternelle.

Saint Thomas d'Aquin enseigne que les anges ont reçu la grâce et sont arrivés à la gloire dans une mesure exactement proportionnée à leur perfection naturelle. En sorte que les esprits les plus élevés dans le Ciel et dans la vision de Dieu seraient ceux qui auraient reçu, au jour de leur création, une nature plus parfaite. Les degrés de la nature seraient ainsi exactement reproduits dans les degrés de la gloire. Cela, dit-il, est juste et si l'on considère Dieu et si l'on considère l'ange. Dieu, par sa sagesse, a disposé différents degrés dans la nature angélique.

Or, comme il a fait la nature angélique pour la grâce et la gloire, il semble bien raisonnable de penser qu'il a fait aussi ces différents degrés de nature pour différents degrés de grâce et de gloire. Si un ouvrier travaille et sculpte certaines pierres avec plus de soin et plus d'art que les autres, c'est évidemment qu'il les destine à des places plus nobles dans son édifice. Bien que tout, dans les êtres intelligents, dépende du libre arbitre, tout aussi dépend de Dieu, qui a tout préordonné et qui dispose des êtres libres comme il dispose des mondes qui se meuvent sans liberté! L'acte libre est, aussi bien que le mouvement de l'atome, dans la main de Dieu, et comme lui il a sa place marquée dans l'édifice de l'Univers. On est également amené à la même conclusion en considérant la nature angélique. L'ange n'est pas composé, comme nous, de deux natures dont l'une entrave le mouvement de l'autre; s'il fait une action, c'est en y mettant tout son être et toute sa vertu. La chair en nous, comme l'enseigne saint Paul, lutte contre l'esprit. Je veux faire un acte d'amour de Dieu : ce ne sera jamais tout mon être, toute mon âme que je verserai dans cet acte; car la concupiscence, l'attachement aux choses terrestres, qui sont en moi plus ou moins forts, diminuent toujours la charité! Mais rien n'a pu retarder ou entraver le mouvement des anges. Ceux qui ont aimé Dieu se sont donnés à lui dans

toute la plénitude de leur être. Il est donc tout naturel que les anges qui avaient une nature supérieure se soient tournés vers lui avec plus de force et d'efficacité que les anges inférieurs et conséquemment aient mérité davantage. Et il est tout naturel que leurs récompenses soient correspondantes à ce don d'eux-mêmes. Ainsi, dans le Ciel, il y a parmi les anges une admirable gradation de nature, de grâce et de gloire, les degrés de la grâce et de la gloire correspondant à ceux de la nature. Ajoutez à cela que, dans ces degrés, les bienheureux sont fixés. La création a été mise en mouvement pour un terme défini; ce terme atteint, le mouvement qui l'y a amenée cesse et elle entre dans son état de repos. Elle évolue vers ce but comme la semence vers son fruit; le fruit produit, le mouvement de germination de l'année s'arrête. Or, le but de toute l'évolution du monde, c'est ce Ciel où les élus se trouvent consommés en Dieu. Cette évolution s'arrête donc une fois ce terme atteint. Ce n'est pas à dire, toutefois, que ce soit là un état d'immobilité; il se concilie parfaitement avec une sorte de mouvement et de tressaillement éternels dans la lumière. « L'écriture dit que les élus vont de clartés en clartés : *Ibunt de claritate in claritatem* ». Arrivés dans cette éternelle demeure qui est l'infini, les élus n'auront plus à chercher un lieu de repos; ils l'auront. Mais ils l'exploreront, il leur restera à parcourir cette de-

meure dans son infinité, pour en jouir dans tous ses détails. Comme Dieu se comprend tout entier et jouit de tout lui-même, ils essayeront, arrivés en lui, par d'incessantes contemplations, de tout comprendre et de jouir de tout ce qu'il est. Et cela leur demandera l'Éternité : car, seul l'infini du temps peut leur permettre d'épuiser l'infini de la grandeur.

Quel est maintenant l'état des anges rebelles? Les démons, pas plus que les bienheureux, n'ont perdu leur nature et les dons inhérents à leur nature. Ils ont conservé toute cette science qu'ils doivent à la nature; ils ont de l'univers, du monde angélique et de Dieu même, une connaissance très élevée. Il doit cependant y avoir quelque obscurcissement dans leur regard. Ils ne voient pas les choses purement comme ils l'eussent fait s'ils étaient restés purs eux-mêmes. Il me semble, en effet, qu'il est assez juste de raisonner des anges comme de l'homme lui-même. Le péché, sans détruire la nature humaine, l'a blessée; il a porté un trouble profond dans les parties sensibles de son être, il a obscurci son intelligence, affaibli sa volonté! Je pense qu'il a produit quelque chose de semblable dans l'ange, au moins pour ce qui est de l'obscurcissement de l'intelligence. Mais ce qui différencie surtout l'état des démons de l'état des anges bienheureux, c'est la perte de la grâce et de la gloire, et ce sont les peines qui s'ensuivent. La perte de la grâce, c'est la perte

de Dieu, c'est la perte du Ciel, c'est la perte des joies éternelles. Les anges ne peuvent pas oublier ce séjour bienheureux qu'ils ont perdu, ils ne peuvent pas détruire en eux le besoin de la nature qui y tend. Et cette pensée est pour eux la source d'une souffrance, d'une douleur, d'un remords intolérables. Nous avons ici-bas des choses qui nous peuvent donner une idée de cette peine. On a vu des hommes, passionnément attachés à une créature, la haïr parce qu'ils ne pouvaient la posséder, mais mourir de douleur pour l'avoir perdue. Transportez cela dans un monde où tout prend des proportions infinies, et vous aurez une idée de la *peine du dam.* Les esprits souffrent encore d'une peine afflictive. Il est déjà très difficile de comprendre comment l'âme humaine peut subir la *peine du sens*, à plus forte raison l'ange. L'âme unie au corps jouit dans le corps, souffre dans le corps, ceci est indiscutable. Comment jouit-elle, comment souffre-t-elle? C'est l'état de perfection du corps, sa bonne disposition qui constitue sa jouissance. Être est un bien, une source de jouissances pour celui qui connaît et sent, à la condition toutefois que cet être soit dans les dispositions qui lui conviennent. Eh bien, supposez que cette âme qui est naturellement unie au corps et qui jouit en lui voie ce corps tout entier désorganisé devenir une plaie, une sorte de cadavre infect qu'elle traîne après elle. Et supposez

qu'il ne soit plus qu'une masse informe, emportée dans un tourbillon confus, quelle souffrance n'éprouvera-t-elle pas? Eh bien, les démons eux-mêmes doivent souffrir par des lois analogues. Quoique étant des esprits purs, ils sont pourtant en contact naturel avec les corps, agissant sur eux et probablement jouissant de cette harmonie des choses qu'ils concourent à produire. Or, au lieu d'avoir action sur ce monde harmonieux, ils sont mêlés aux ténèbres éternelles. Et ces ténèbres sont l'instrument dont la main divine se sert pour les supplicier. Leurs souffrances, à ce point de vue, doivent être incomparablement plus grandes que toutes nos souffrances physiques. Certains saints croient même que, pour le moment, le lieu de supplice des démons, ce sont les ténèbres de ce monde : *Aer caliginosus est quasi carcer dœmonibus, usque ad tempus judicii.* — Nous disions tout à l'heure que les démons ont été chassés du Ciel, mais pas encore complètement du monde matériel et de la terre. Ils y sont encore pour la tentation et l'épreuve de l'homme. Ce ne sera qu'au jour du jugement qu'ils seront définitivement repoussés dans le puits de l'abîme, lequel sera à jamais fermé et scellé.

Comme les anges sont fixés dans leur état de béatitude, les démons le sont dans leur état de damnation. La volonté de l'ange est fixée en Dieu et ne peut plus s'en séparer, parce qu'elle est bonne et

qu'il est le bien infini. La volonté du démon est obstinée dans le mal et, plutôt que de changer, elle préfère son état de damnation. Quand même Dieu offrirait aux damnés les délices du Paradis qu'ils regrettent, à la condition, bien entendu, de retourner sur eux-mêmes et de se repentir, ils ne les accepteraient pas. Ils sont tellement fixés dans le mal qu'ils ne peuvent point faire un pas en arrière. On peut, d'abord, tirer une raison de cette obstination de la nature de l'ange lui-même. L'homme change et dans ses jugement et dans ses sentiments; l'ange ne change jamais. Cela tient à la différence qu'il y a entre notre mode de connaître et le leur. Notre science est discursive et très facilement sujette à l'erreur. Il y a, pour nous, deux sortes de vérités : des principes premiers, évidents, comme celui-ci : « Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps »; ou encore, comme certains axiomes mathématiques : « Deux et deux font quatre; — la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre ». Ces vérités premières, nous les voyons intuitivement, c'est-à-dire d'un seul regard, et la science que nous en avons est infaillible. Il y a, au contraire, une foule d'autres vérités que nous ne connaissons que par une série de raisonnements. Par exemple l'immortalité de notre âme, ce n'est que par une série de raisonnements très difficiles que nous la pouvons démontrer. Or, dans cette suite de raisonnements, l'er-

reur peut facilement se glisser; car on peut employer des principes qui ne sont pas évidents, ou encore de ces principes tirer des conclusions qui n'y sont pas contenues. Et voilà pourquoi l'esprit de l'homme, se sentant sujet à l'erreur, est changeant dans ses jugements. Cela est vrai, non seulement de l'intelligence théorique, mais de cette intelligence pratique dont nous avons déjà parlé et qui commande le mouvement de la volonté. Aussi nos volontés changent encore avec nos jugements. Mais toute la science de l'ange est intuitive, il voit toute vérité comme nous voyons les premiers principes. Par conséquent, incapable d'erreur par sa nature, ses jugements et ses volontés sont nécessairement inflexibles. Et de là vient que le repentir lui est inconnu. L'homme, au contraire, et c'est une faiblesse dont il faut bénir Dieu, est un esprit changeant qui va et revient : *Spiritus vadens et rediens.* — Mais l'obstination des démons dans le mal a une autre raison, c'est celle de leur état de damnés. Et celle-ci est commune aux hommes. Les damnés sont tous obstinés dans le mal, tellement que rien ne les pourrait faire changer. Cela doit être un effet de l'orgueil qui a complètement corrompu leur intelligence et leur volonté. Généralement tout vice corrompt la faculté à laquelle il s'attaque et lui donne le goût du mal. Mais l'orgueil, qui est le plus grand des vices, attaque les plus nobles facultés. Aux yeux de l'orgueilleux, une chose passe avant tout, c'est

lui-même. Et plus l'orgueil monte, plus il méprise tout autour de lui. Dans l'Écriture il est dit que lorsque le pécheur est arrivé au fond du péché, il méprise : *Cum in profundum venerit contemnit.* Plus rien ne le touche ni ne l'émeut, si ce n'est l'objet de son péché. C'est ce qui arrive surtout à l'orgueilleux; un moment vient où il est tout orgueil; alors il méprise tout jusqu'au Ciel et à Dieu lui-même. C'est l'état des damnés : le seul sentiment qui les anime, c'est l'orgueil. Non seulement ils y sont fixés, mais cet orgueil croît tous les jours. Comme les élus se plongent éternellement dans le sein de Dieu, cherchant à s'y perdre, les damnés se plongent éternellement dans les abîmes de leur orgueil. C'est ce que l'Écriture nous marque elle-même dans cette parole : « La superbe de ceux qui te haïssent monte toujours : *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper* ».

Tel est l'état des anges bons dans le Ciel et celui des démons dans l'enfer. Il faut remarquer, cependant, que cette disposition de la Providence n'a pas reçu son dernier accomplissement. Le Ciel est encore ouvert pour des multitudes d'âmes qui y entrent tous les jours, et les anges bons sont occupés sur la terre à protéger et guider ces âmes. Et, également, l'enfer est encore ouvert pour d'autres âmes qui y tombent et les démons, encore non enchaînés au fond des abîmes, cherchent à séduire ces âmes et à les entraîner

dans leur damnation. « Saint Jean, dans l'Apocalypse, dit que, au moment où Satan jeta son cri de révolte, un grand combat s'engagea dans le Ciel : *Et factum est prœlium magnum in Cœlo* ». Quel peut bien être ce combat ? Ici-bas les hommes se disputent un lambeau de territoire ; ils se font des guerres meurtrières pour établir ou garder leur influence sur un point quelconque du globe. Quoique ces ambitions paraissent bien mesquines, on y attache pourtant un si grand prix qu'on n'hésite pas à sacrifier des multitudes de vies pour les satisfaire. Il faut croire qu'il y a quelque chose de grand dans cette possession du sol et ce domaine qu'on y exerce. Les anges, eux aussi, se gouvernent les uns les autres, ils exercent les uns sur les autres une certaine domination. Et de plus, comme nous l'avons vu, ils gouvernent le monde. S'est-il agi dans cette grande lutte qui s'engagea entre eux au commencement, de se disputer cet empire? Lucifer prétendit-il gouverner les choses et les anges eux-mêmes indépendamment de Dieu? C'est possible. Ce qui est certain, c'est qu'il y eut entre eux un réel combat, deux immenses armées s'entrechoquant. D'une part, Michel et ses anges combattaient pour l'honneur de Dieu; d'autre part, Satan et ses anges combattaient pour l'indépendance : *Michael et Angeli ejus prœliabant cum dracone et draco pugnabat et angeli ejus.* — S'il y a parmi les hommes des luttes gigantesques, si des peuples engagent des

guerres séculaires qui ne se terminent que par la destruction de l'un d'eux, que dut être cet immense combat des anges? Ne serait-ce pas lui dont l'antiquité avait gardé le souvenir et que les poètes ont immortalisé sous le titre de lutte des Titans contre les Dieux? Saint Jean, qui, en quelques traits, décrit cette grande guerre, ajoute : « Satan et les siens ne purent prévaloir; ils furent précipités des hauteurs célestes, et toute place, désormais, leur fut fermée dans le Ciel : *Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus et Satan, qui seducit universum orbem; et projectus est in terram et Angeli ejus qui cum eo missi sunt* ». — Mais il ne faut pas croire que ce premier échec du démon marque la fin de la guerre. Le combat qui est engagé dès le commencement entre les anges se doit continuer dans toute la suite du temps. Et le champ de bataille nouveau, ce n'est plus le Ciel, c'est la terre. L'Apocalypse dit encore qu'au moment où Satan et ses anges furent chassés des cieux, un grand cri s'éleva : « Malheur à la terre et à la mer, car le diable y est descendu plein de rage, sachant qu'il ne lui reste qu'un peu de temps avant sa défaite définitive (1) ». Notre terre, l'humanité en particulier, peut-être aussi d'autres mondes, sont devenus le champ de bataille des anges, la dernière ligne de défense derrière laquelle Satan s'est retranché. Notre histoire, du reste, est là pour l'attester : c'est de là que viennent l'humiliation, la

chute de notre race et nos douleurs. Et cela doit durer jusqu'à la fin des temps et au dernier jugement. Alors les démons et les damnés seront définitivement repoussés au fond du puits de l'abîme, où il n'y aura plus que pleurs et souffrances, et qui sera à jamais scellé. Et les anges bons et les élus entreront dans le Ciel, qui lui-même sera fermé, pour y chanter l'*Hosanna* éternel.

(1) Apoc., ch. XII., v. 7 et suiv.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Les Hiérarchies angéliques.

Nous terminerons aujourd'hui notre étude des anges. Après avoir parlé de leur existence, de leur nature, de leurs facultés, de l'épreuve qu'ils ont subie et des conséquences de leurs différentes conduites dans cette épreuve, je veux vous dire quelques mots de leur vie sociale, des ordres, des hiérarchies, qui règnent parmi eux. Déjà, dans une précédente conférence, je vous ai dit que ces esprits, à cause de leur immatérialité, ne se multiplient point dans l'espèce, mais que chacun, au contraire, contitue une espèce différente. A ce titre, ils se doivent échelonner les uns au-dessus des autres, et former une admirable gradation. Les espèces, en effet, ne se divisent les unes des autres que par le plus ou le moins de perfection. Aristote les comparait aux nombres qui se divisent par l'addition ou la soustraction de l'unité! Nous avons la preuve de cela, même dans ce monde matériel : nous voyons que tous les êtres vivants s'échelonnent, depuis le zoophyte, qui possède à peine une étincelle de vie,

jusqu'à l'homme, qui possède une vie animale parfaite et confine au monde des esprits. Souvent, il est vrai, les différences entre certains degrés de cette échelle des vivants sont insensibles. Que d'espèces, ici-bas, sont tellement voisines, qu'on les dirait égales! La gradation est très nettement marquée entre les règnes de la nature : minéral, végétal, animal, humain; elle l'est encore entre les embranchements et les classes qui divisent ces règnes; mais en dehors de ces grandes lignes, les rameaux de l'arbre des êtres paraissent pousser parallèlement. La nature a fait cela pour une plus grande variété et une plus grande richesse de la gamme universelle. Les êtres se touchent, se rapprochent comme les nuances les plus voisines des couleurs. Je pense que le monde angélique, lui aussi, présente ces mêmes caractères : c'est une vaste échelle, touchant d'une part à la matière, de l'autre à Dieu; c'est une vaste gamme de formes immatérielles et lumineuses présentant une diversité infinie de tons et de nuances.

Non seulement les anges s'échelonnent les uns au-dessus des autres et composent une admirable gradation d'êtres; mais au sein de cette gradation il y a encore certaines grandes divisions, certains groupements tout particuliers. Les savants ont établi des classifications du monde corporel, ils l'ont divisé en empires, les empires en règnes, les règnes en embranchements, les embranchements en classes, etc.

Les théologiens ont fait à peu près de même pour le monde angélique, ils y distinguent des hiérarchies, des ordres, des fonctions. Car en même temps qu'ils se divisent en divers groupes, les anges agissent les uns sur les autres et se gouvernent mutuellement. Et il ne faut pas croire que tout cela soit arbitraire; les théologiens n'ont jamais parlé des esprits que d'après des révélations divines. L'Écriture, en effet, qui est la parole de Dieu, enseigne qu'il y a différentes hiérarchies angéliques, dans ces hiérarchies différents ordres, dans ces ordres une foule de fonctions diverses. Elle va même jusqu'à désigner quelques-unes de ces fonctions et à nommer ces ordres. Les saints docteurs, fondés sur ces enseignements, aidés de leur raison, ont donc composé comme des descriptions et des classifications de ce monde supérieur. Ils se sont appliqués aussi à dire quelles sont les occupations des ordres angéliques, quelle action ils exercent les uns sur les autres, ou même sur ce monde matériel. Le premier honneur en revient à saint Denys l'Aréopagite, disciple de saint Paul, qui a composé sur ce sujet son beau livre, de la *Hiérarchie céleste.* Saint Thomas d'Aquin n'a fait que le résumer, en préciser les conclusions en les ramenant davantage à des principes de raison. Ce sont les pensées de ces grands génies et de ces grands saints sur ce sujet qu'il me reste à vous exposer.

Je diviserai cette conférence en deux parties : dans

une première partie je vous décrirai les hiérarchies et les ordres angéliques. Dans une seconde je vous dirai l'action que ces hiérarchies et ces ordres exercent soit les uns sur les autres, soit sur le monde matériel et sur nous.

I. — Tout l'univers est ordonné et gouverné : le monde matériel l'est, nous le voyons de nos yeux; et il n'y a point de doute que le monde des esprits le soit aussi. Cet ordre, qui règne au sein des êtres, est à la fois un et multiple. Dans tout ordre, en effet, et dans tout gouvernement on peut considérer deux choses : la multitude qui est ordonnée et gouvernée, et le chef sous lequel elle est ordonnée et qui la gouverne. Dans l'univers, malgré l'immense diversité des êtres qui les composent, il n'y a qu'un seul chef, c'est Dieu. Si donc nous considérons Dieu lui-même, nous pouvons dire qu'il n'y a qu'un ordre dans l'univers et qu'un gouvernement. Mais, si nous considérons la multitude des êtres elle-même, elle est si grande et ces êtres sont si divers, qu'il est absolument impossible que le gouvernement divin s'applique à tous de la même manière. Et de là la nécessité de distinguer, dans cet ordre et ce gouvernement universels dont Dieu est le chef, une foule d'ordres et de gouvernements particuliers. Il doit y avoir, sous la haute direction de Dieu, autant de gouvernements différents qu'il y a de groupes d'êtres

demandant d'être gouvernés différemment. Ainsi, il faut distinguer d'abord le gouvernement des êtres inintelligents et celui des êtres intelligents. Les premiers, comme les astres du ciel, par exemple, sont conduits par des lois nécessaires auxquelles ils obéissent fatalement et sans aucune conscience de la force qui les entraîne. Les autres, au contraire, sont conduits par des préceptes tout lumineux, proposés à leur intelligence et qu'ils suivent volontairement, librement, qu'ils peuvent même transgresser, si cela leur plaît. Il faut distinguer encore entre les intelligences unies à des organes, comme est l'homme, et les intelligences pures, comme sont les anges. Il est manifeste que l'homme ne peut pas être conduit par les mêmes moyens que l'ange. L'intelligence humaine ne percevant la vérité que par le moyen de signes matériels, la parole, l'écriture, les lois qui conduisent les hommes, les commandements qui leur sont donnés, doivent tous revêtir ce caractère matériel. Au contraire, les anges, percevant la vérité dans sa pure intelligibilité, ne peuvent être conduits que par des manifestations immatérielles. En sorte que, pendant que les gouvernements humains sont composés d'êtres et de choses visibles, les gouvernements angéliques sont composés d'êtres et de choses invisibles. Enfin, même au sein de ces grandes divisions de l'univers et de ces grands ordres de choses, il y a des divisions et des ordres moindres.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Le vaste empire des êtres inintelligents se divise en trois règnes : le règne minéral, le règne végétal, le règne animal, qui évidemment sont gouvernés par des lois différentes; l'humanité comprend une multitude de royaumes, de gouvernements différents; la hiérarchie ecclésiastique, par exemple, se distingue du tout au tout des autres gouvernements terrestres. Et, quant aux anges, il est évident qu'il doit y avoir parmi eux, sous un gouvernement général, une foule de hiérarchies ou d'ordres différents.

La nature angélique étant comme fusionnée avec la grâce et la gloire, les anges, dans le ciel, ne sont gouvernés que par rapport à cette grâce et à cette gloire. L'objet de tout gouvernement, c'est de conduire à la possession du bien la multitude gouvernée. Sans entrer ici dans la discussion de ce sujet, disons que ce bien vers lequel un gouvernement doit chercher à mener un peuple, c'est le *bien commun à tous*. Ici-bas, c'est d'abord la vertu et avec elle une certaine prospérité terrestre. Au ciel, le bien commun, c'est une possession de plus en plus complète, une jouissance de plus en plus profonde de ce bien suprême qui est la gloire et la béatitude des élus. Tout le gouvernement des anges consiste donc à les conduire au bien divin, à le leur communiquer toujours plus parfaitement. Voilà pourquoi ces gouvernements angéliques portent le nom de *Hiérarchies*. Le mot ἱεραρχία signifie un gouver-

nement sacré, *sacer principatus*. Comme je le disais tout à l'heure, il y a dans le Ciel différents gouvernements, et, conséquemment, différentes hiérarchies. Nous avons vu que les anges contemplent la vérité, connaissent l'univers dans une sorte d'irradiation immatérielle qui descend de l'intelligence divine et vient illuminer leur propre intelligence, la remplit des formes, des images intelligibles des choses. Ils vivent dans ces rayons comme nous nous voyons les objets dans les rayons du soleil, comme nous nous illuminons et nous réchauffons en eux.[1] Mais cette irradiation intelligible n'est point la même pour chaque intelligence. Plus un ange se rapproche de Dieu par sa nature, plus sa vision des choses tend à se rapprocher de celle de Dieu et à se simplifier. Plus, au contraire, il s'en éloigne, plus sa connaissance devient sujette au nombre et à la pluralité (1).

(1) Il y a, à ce point de vue, une belle gradation entre les modes de concevoir des êtres : la science humaine est à la fois discursive et successive; la science angélique n'est plus discursive, mais elle est successive; la science divine n'est ni discursive ni successive. Je veux connaître une vérité, la démontrer, la rendre évidente, dire par exemple ce qu'est la nature de l'âme; je suis obligé de faire une longue série de raisonnements, partant de principes évidents que je connais, pour arriver à la conclusion que je désire démontrer. Encore cette série de raisonnements doit-elle être d'autant plus longue que l'intelligence à laquelle je m'adresse est plus faible. Pour un savant déjà rompu aux questions philosophiques, quelques mots me suffiront; pour un esprit ordinaire, il me faudra de longs discours. Et ce que

Quand nous parlions de la science de Dieu, nous avons montré qu'il voit toutes choses dans l'unité, dans la contemplation de sa seule essence qui est simple. Encore cette essence l'embrasse-t-il d'un seul regard, elle et toutes les choses dont elle est

je dis de cette vérité particulière est également applicable à chaque vérité. Il faut à l'homme, pour connaître différentes vérités, des successions de discours. Sa science est donc à la fois discursive et successive. La science de l'ange, je le répète, n'est point discursive; d'un regard, intuitivement, il saisit la vérité. Par exemple, la nature de l'âme, il la voit intuitivement, comme je vois de mes yeux les formes extérieures d'un objet.

« A l'esprit pur, pas n'est besoin d'ouïe, de vue, de goût, de tact, d'odorat, tous ces sens, par le gênant ministère desquels l'esprit enchaîné à un corps prend laborieusement une connaissance superficielle et imparfaite des objets placés autour ou au proche voisinage de ce corps. Par une intuition rapide, immédiate, complète, l'esprit pur perçoit les choses non seulement dans leur aspect et leurs contours extérieurs, mais dans leur structure intime, leur nature, leurs éléments, leurs modalités. L'esprit pur n'a pas à compter avec les distances; il entre en rapport immédiat avec l'objet le plus éloigné comme le plus proche; il se rend présent par un seul acte de sa pensée, aussi bien au plus infime détail de la structure d'un de ces serpules dont notre œil corporel, armé d'un énergique microscope, découvre des myriades dans une goutte de vinaigre, qu'à l'astre le plus reculé dans la profondeur des plaines intersidérales » (Jean d'Estienne). — *Sic itur ad astra.*

Cependant, quoique la connaissance de l'ange ne soit pas discursive, comme la nôtre, elle est successive : il voit d'un regard tous les détails d'une chose, mais il ne voit pas toutes choses. C'est par le moyen de formes diverses et par des actes successifs qu'il parvient à connaître tous les êtres créés. Seule la science de Dieu n'est ni discursive ni successive; car seul il voit d'un regard intuitif et éternel toutes choses passées, présentes et à venir et même possibles, et tous les détails de chaque chose.

représentative. De là vient que la science de Dieu, non seulement n'est pas discursive comme la nôtre, mais n'est pas non plus successive comme celle des anges. Il voit d'un seul coup et il a présents devant lui tous les êtres passés, présents, à venir et même possibles. Il n'y a en lui ni succession, ni mouvements d'aucune sorte. Les anges, au contraire, contemplent les choses dans des formes intelligibles, images plus ou moins parfaites de cette essence divine et dérivée d'elle. Il va de soi que ces formes, qui sont créées et finies, devant représenter Dieu et les mondes, ne peuvent être que multiples. Une image finie ne représente jamais qu'un trait de Dieu, mais un certain nombre d'images peuvent représenter un certain nombre de traits de lui et permettre de le mieux connaître. Les anges passent donc pour contempler Dieu, ou pour contempler les univers d'une image à une autre, et c'est pour cette raison que leur connaissance est successive et qu'elle implique le mouvement et le temps. Mais il faut observer que certaines formes intelligibles peuvent être bien plus parfaites que d'autres, bien plus voisines de l'essence divine et représentatives d'un nombre bien plus considérable de choses. Ces images supérieures sont naturellement moins multipliées que les inférieures. Or, ce qui différencie les intelligences angéliques, c'est que les unes, ayant une capacité plus grande, une vertu intellective plus pénétrante,

voient les choses dans des formes plus parfaites et plus universelles, par conséquent moins multipliées; les autres, ayant une capacité moins grande, une vertu intellective plus faible, les voient dans des formes moins parfaites, moins universelles, et par suite plus multipliées. Il en est à ce point de vue des anges comme des hommes; pour faire comprendre une vérité à une intelligence supérieure, il suffit de quelques mots; pour l'expliquer à des intelligences faibles, on est obligé de l'émietter dans d'interminables discours. Il suit de là que les anges les plus rapprochés de Dieu saisissent la vérité dans quelques formes et dans quelques mouvements seulement; les anges les plus éloignés ne la peuvent saisir que dans une multitude de formes et de mouvements. Plus les nombres se rapprochent de l'unité, plus ils sont simples; plus ils s'en éloignent, plus ils sont multiples et composés. Également, plus les rayons d'un cercle avoisinent le centre, plus ils se rapprochent et plus leur mouvement diminue; plus ils s'en éloignent, plus ils se divisent et plus leur mouvement se multiplie. Il en est de même pour les anges : le monde angélique tout entier ressemble à un vaste ensemble de cercles concentriques. Dieu en est le centre immobile. Lui, il n'a qu'un acte, et pour lui tout se résume dans l'unité. Autour de lui les anges tournent, multipliant d'autant plus leurs mouvements qu'ils en sont plus éloignés.

Or, dans ces modes de connaître des intelligences angéliques, on peut tout d'abord distinguer trois degrés principaux qui servent à fonder trois hiérarchies différentes. On peut concevoir, en premier lieu, un mode de connaissance consistant à voir les choses dans des formes intelligibles très élevées et très parfaites, représentant Dieu, non dans tout ce qu'il est, ce qui est impossible à une forme intelligible quelconque, mais en tant qu'il est la cause première, le principe universel des choses. Notez que connaître Dieu en tant que principe universel des choses, c'est peut-être bien pouvoir saisir d'un regard la création ; mais ce n'est pas, tant s'en faut, épuiser l'intelligibilité de l'Être divin. De l'Être divin pourraient découler des infinités de créations possibles, et il les dépasserait encore infiniment. Cependant, c'est posséder, en deçà de la vision immédiate de l'essence divine, la plus haute science dont une créature soit capable. Aussi ce mode de connaître doit-il être celui des anges supérieurs qui confinent à Dieu et se trouvent naturellement placés comme dans le vestibule même de la divinité. Quelques formes intelligibles, quelques mouvements leur suffisent à connaître tout l'ensemble des univers et à s'élever à la connaissance la plus sublime de Dieu. L'ordination de ces anges supérieurs, de ces êtres naturellement divins, sous un chef, constitue donc une *première hiérarchie* immédiatement subordonnée à la Sainte Trinité

elle-même. Au-dessous de ce premier mode de connaître, on en conçoit un second, consistant à voir l'univers dans des formes intelligibles, représentant non plus Dieu lui-même, principe universel des choses, mais des causes générales créées. Au-dessous de Dieu, de qui tout dépend, il y a dans l'univers un certain nombre de causes générales s'étendant chacune à une multitude d'effets. Pénétrer la vertu de ces causes, voir en elles et dans un regard tous les effets qui en dérivent, est un mode de connaître, sans doute moins parfait que celui que nous décrivions tout à l'heure, mais encore bien merveilleux. Par exemple, nous savons que tous les corps sont soumis à une seule force, l'attraction. Connaître l'attraction et voir dans cette force appliquée au monde tout l'ensemble des phénomènes ou des faits qui en dépendent, ne serait-ce pas avoir une science sublime de ce monde matériel? Newton, pour avoir découvert cette loi, passe pour l'un des plus grands génies de l'humanité. Mais que dirions-nous donc d'une intelligence qui la pénètrerait tout entière, et verrait en elle, d'un regard, tous les phénomènes qu'elle produit au sein du monde? Eh bien, tel doit être le mode de connaître des anges de second ordre. Les formes intelligibles qui leur servent de moyens de connaissance et leurs mouvements sont déjà multipliés, car les causes générales créées doivent encore être en assez grand nombre

dans tout l'ensemble de l'univers. Le groupement de ces esprits de second ordre sous un chef constituera donc une *seconde hiérarchie*. Enfin, il est un troisième mode de connaître, consistant à percevoir le rayon intelligible qui descend de Dieu, quand il est tout à fait brisé, émietté et qu'il ne représente plus que les causes particulières, desquelles dépend immédiatement l'existence de chaque chose et qui se multiplient à peu près comme les choses elles-mêmes. Les anges qui ont ce mode de connaître sont les plus imparfaits, les plus soumis au nombre et au mouvement. Groupés sous un chef, ils composent donc une *dernière hiérarchie,* bien inférieure en dignité aux précédentes. Ainsi le monde angélique se divise tout d'abord en trois grands groupes, ou trois grandes hiérarchies.

Mais ce n'est point tout; cette division par hiérarchies n'est, pour ainsi dire, que l'indication des grandes lignes du monde angélique. Dans chaque hiérarchie, les saints docteurs distinguent encore trois ordres, et dans chaque ordre des multitudes de fonctions diverses. Une hiérarchie, c'est une multitude ordonnée sous un chef. Or, ce ne serait pas une multitude ordonnée, si au-dessous du chef il n'y avait pas différents ordres. Dans toute cité il y a plusieurs ordres, en raison des différents états des citoyens. Bien que ces ordres soient très nombreux, on peut cependant les ramener à trois : il y

a un ordre suprême qui correspond aux princes ou aux chefs de la cité, un ordre moyen qui correspond à nos classes moyennes, et un ordre infime qui correspond à nos classes plébéiennes. Chaque hiérarchie céleste comprend donc trois ordres d'anges. Les trois ordres de la première hiérarchie sont l'ordre des *Séraphins,* l'ordre des *Chérubins*, l'ordre des *Trônes*. La première hiérarchie, comme nous l'avons dit, se tient dans le vestibule de la divinité; elle atteint toutes choses dans la contemplation de la cause première. Il s'ensuit donc que son occupation naturelle est autour de Dieu, consiste à pénétrer ses secrets. Les noms donnés aux ordres qui composent cette hiérarchie indiquent cette occupation. Le nom de *Trônes* marque la fixité de la contemplation, le nom de *Chérubins,* qui signifie lumière et science, en marque la clarté, le nom de *Séraphins* marque l'amour, l'ardeur avec lesquels ces esprits s'attachent à Dieu. Cette première hiérarchie forme la cour du roi des rois. Les anges de la seconde hiérarchie connaissent l'ensemble de l'univers, non plus dans la cause première et unique, mais dans les causes créées universelles. Les fonctions des anges de cette seconde hiérarchie regardent, par conséquent, la conduite générale de l'univers, et c'est ce que marquent leurs noms. Les trois ordres de cette hiérarchie sont ceux des *Dominations*, des *Vertus*, des *Puis-*

sances. Trois choses sont nécessaires à la disposition générale du gouvernement : définir et distinguer ce qu'il faut faire, c'est le rôle des *Dominations ;* pourvoir aux moyens d'une manière générale, dans les armées célestes, cela revient aux *Vertus ;* trouver les moyens de mettre en œuvre ce qui est ordonné, cela revient aux *Puissances.* Enfin, la troisième hiérarchie contemple les choses dans le détail. Aussi c'est aux anges qui la composent qu'est confiée l'exécution en détail du gouvernement divin. Les trois ordres de cette hiérarchie sont : les *Principautés*, les *Archanges,* les *Anges.* Dans l'exécution, il y en a qui marchent en avant, entraînant, commandant les autres ; il y en a qui exécutent l'action, comme de simples soldats ; enfin, il y a les officiers intermédiaires. Ces différentes fonctions appartiennent aux Principautés, aux Archanges, aux Anges. Tel est, dans ses grandes lignes, le monde angélique : il se divise en trois hiérarchies, qui chacune se divisent, à leur tour, en trois ordres d'anges. Et il faut ajouter ceci, que la faiblesse de notre intelligence ne nous permet pas de connaître, dans le détail, toute l'harmonie et tout le mouvement de ces hiérarchies saintes. Si nous les pouvions connaître, nous verrions que non seulement dans l'ensemble du monde spirituel il y a trois hiérarchies, non seulement dans chaque hiérarchie il y a trois ordres, mais dans chaque ordre il y a une multitude d'anges dont chacun a sa fonc-

tion particulière, chacun à sa place marquée dans l'univers, et qu'il y joue un rôle beaucoup plus important que celui des étoiles ou des soleils. En un mot, ce que nous disons du monde angélique et ce que nous savons n'est rien comparé à la réalité; c'est comme le bégayement de l'enfant pour chanter les magnificences de l'univers : *Si autem perfecte cognosceremus officia angelorum et eorum distinctiones, perfecte sciremus quod quilibet angelus habet suum proprium officium et suum proprium ordinem in rebus, et multo magis quam quælibet stella, etsi nos lateat* (1).

Ces divisions du monde angélique existaient au moment de leur création, car elles sont fondées sur la nature. Les anges, dans ce premier moment, se sont trouvés divisés en hiérarchies et en ordres et ayant chacun dans l'univers leur place et leur fonction propre. Mais, après leur épreuve, ces degrés ont continué d'exister et pour les anges bons dans les splendeurs du ciel, et pour les anges mauvais dans les ténèbres de l'enfer. Pour les anges bons, d'abord, cela est facile à comprendre. Nous avons dit qu'ils avaient reçu la grâce et qu'ils avaient été élevés à la gloire dans la proportion de leurs dons naturels. Il s'ensuit donc que tous les degrés qui préexistaient entre eux dans la nature on continué d'exister dans la

(1) *Summa théol.*, pars I, q. CVIII, art. 3.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

gloire. Selon la nature, les anges supérieurs dominent les inférieurs dans la compréhension des vérités naturelles, selon la grâce et la gloire, ils les dominent dans la compréhension des vérités surnaturelles. Tous ont la vision divine, mais il y a des degrés infinis possibles dans la compréhension de l'essence divine qu'ils voient. Voilà pourquoi les anges, même au sein de cette vision, se peuvent illuminer les uns les autres. On peut dire que l'ensemble du monde angélique est comme une immense armée qui s'avance à travers l'Éternité, dans le mystère de l'essence divine, pour en pénétrer de plus en plus les profondeurs; et dans cette marche, ce sont les hiérarchies supérieures qui sont en tête, et qui conduisent, initient les inférieures. Il y a eu, au sein de ces hiérarchies et de ces ordres, des places laissées vides par la défection des mauvais anges. Cela n'a pas pu troubler sensiblement l'harmonie céleste. Les êtres sont si multipliés dans ce monde que quelques-uns peuvent disparaître sans que l'ordre général soit changé; on peut les remplacer. Nous le voyons dans les disparitions incessantes des êtres au sein de la nature, et nous le voyons aussi au sein de nos grandes armées. La mort de quelques-uns et même d'un grand nombre ne détruit pas l'armée, elle n'empêche pas au moins les cadres de subsister. Il en est de même au Ciel. L'armée céleste, il est vrai, a été considérablement diminuée,

mais elle n'a pas été détruite. Les cadres sont restés, et nous savons, par la foi, que nous, âmes humaines, nous sommes appelés à reprendre ces places laissées vides par les anges rebelles. Quant à ceux-ci, il règne aussi une hiérarchie parmi eux. Ils ont conservé leur nature, donc aussi leurs différents modes de connaître et leurs degrés de perfection de nature. Et, par conséquent, il règne chez eux des hiérarchies correspondantes aux différents ordres angéliques. Car il est bien à croire que, dans ce grand combat du premier jour, entraînés par la prévarication du premier des anges, Lucifer, des esprits appartenant à tous les ordres et à toutes les hiérarchies sont tombés. Mais, de même que les hiérarchies angéliques existent pour le bien, les légions des démons existent pour le mal. Il s'agit de scruter les profondeurs du mal, les profondeurs de Satan et de l'imposer au monde. De même donc que les anges bons s'illuminent pour conduire le monde dans la lumière et au sein de Dieu, les démons s'illuminent pour le conduire dans les chemins ténébreux du mal.

Non seulement ces ordres et ces hiérarchies divisent le Ciel et en font la beauté, mais ils constituent une vaste cité harmonique qui chante les louanges de Dieu. Dans le langage mystique, les neuf ordres d'anges sont même appelés des *chœurs* parce qu'ils chantent et exécutent, en l'honneur du Très-Haut,

des danses sacrées. Car la cité céleste est tout entière en modulation :

Omnis illa Deo sacra
Et dilecta civitas
Plena modulis in laude
Et canoro Jubilo,
Trinum Deum, unicumque
Cum fervore prædicat (1).

Dante, le grand poète de l'Italie, dans sa *Divine Comédie,* représente ces ordres célestes formant des rondes autour de Dieu, centre éternel des choses, et entraînant le monde dans leurs mouvements.

« Et chacun des cercles mystérieux avait un mouvement plus lent, selon que son chiffre était plus éloigné du premier.

« Ma Dame, qui me voyait en proie à un violent souci, me dit : « De ce point central dépendent le ciel et toute la nature.

« Regarde ce cercle qui est le plus près et qui entraîne après lui tout le haut univers, c'est le cercle des *Séraphins;* sache que son mouvement est si rapide à cause de l'amour enflammé qui le pousse.

« Le second cercle est celui des *Chérubins.* Ils suivent avec cette rapidité leur attraction, afin de s'assimiler au point autant qu'ils peuvent, et ils peuvent autant qu'ils voient de plus haut.

(1) Hymne des Laudes de la fête de la Dédicace des Églises.

« Les autres amours, qui vont autour d'eux, s'appellent *Trônes,* du regard divin, parce qu'ils terminent le premier ternaire.

« L'autre ternaire qui germe aussi dans le printemps éternel, que ne dépouille pas le bélier nocturne (l'automne), chante perpétuellement *hosanna* dans les trois ordres de joie dont il se compose.

« Dans cette hiérarchie sont les hautes déesses : d'abord les *Dominations,* et puis les *Vertus;* le troisième ordre est celui des *Puissances.*

« Ensuite, dans les deux avant-dernières rondes, tournent les *Principautés* et les *Archanges;* la dernière est consacrée au jeu des *Anges.*

« Ces ordres tiennent tous leurs regards en haut, et, au-dessous, ont une telle influence, qu'ils sont tous entraînés et entraînent tout vers Dieu (1) ».

Un peu plus loin, le même poète, jetant un regard ravi sur cet ensemble des ordres et des chœurs angéliques, compare le monde céleste à une vaste rose blanche, tout immatérielle, toute vivante, et tout épanouie dans le soleil éternel qui la colore et vers lequel remonte son parfum.

In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa (2).

II. — Il nous faut maintenant dire quelques mots

(1) *Paradis,* chant XXVIII.
(2) *Paradis,* chants XXX et XXXI.

de l'action des hiérarchies angéliques les unes sur les autres, étudier, en quelque sorte, ces modulations harmoniques de la cité céleste. Pour comprendre cette action, il faut connaître, d'abord, par quels moyens, en général, les esprits entrent en relations ensemble et agissent l'un sur l'autre. Chez nous, le lien nécessaire de toute société, c'est la parole. Mais en est-il de même des anges? se parlent-ils? conversent-ils ensemble? Les anges non seulemeut se parlent, mais s'enseignent, ou, pour parler plus exactement, s'illuminent les uns les autres. Toute parole, parmi les hommes, est la communication, par le moyen d'un signe sensible, des concepts de l'intelligence. Je vous parle, en ce moment; en quoi consiste cette parole? Elle consiste à vous communiquer, à faire passer de mon âme dans la vôtre, mes pensées, mes manières de voir, toutes ces lumières intelligibles qui sont dans mon esprit. Et par quels moyens se fait cette communication? Par des signes extérieurs et sensibles, des sons, des gestes. Le signe nous est nécessaire à nous parce que notre esprit est dans un état de dépendance de notre corps, et que nous ne percevons immédiatement que les choses sensibles. Mais il est bien évident que ce n'est pas dans le signe que proprement consiste la parole, qu'il n'en est que le véhicule plus ou moins grossier. La parole consiste essentiellement dans la communication, la manifestation des concepts, quel que soit, d'ailleurs,

le moyen employé pour cela. Les anges se manifestent immédiatement, sans avoir besoin de signes extérieurs, leur concepts, leurs idées. Ils se parlent donc aussi bien que nous; que dis-je? leur langage est bien autrement parfait que le nôtre. Car le signe que nous employons, tout en étant pour nous un instrument et un aide, est aussi un obstacle à la pensée. Il est grossier, difficile à manier, imparfait quelquefois et incapable d'exprimer ce que nous lui voudrions faire dire. Lamartine, qui, certes, le maniait bien habilement et facilement, s'en plaignait lui-même. Et c'est ce qui lui a inspiré ces beaux vers d'une de ses *Méditations :*

Si tu pouvais jamais égaler, ô ma lyre,
Le doux frémissement des ailes du zéphire
A travers les rameaux;
Ou l'onde qui murmure en caressant ses rives,
Ou le roucoulement des colombes plaintives
Jouant au bord des eaux;

Si, comme ce roseau qu'un souffle heureux anime,
Tes cordes exhalaient ce langage sublime,
Divin secret des cieux,
Que, dans le pur séjour, où l'esprit seul s'envole
Les anges amoureux se parlent sans parole,
Comme les yeux aux yeux;

Si de ta tendre voix la flexible harmonie,
Caressant doucement une âme épanouie
Au souffle de l'amour,

La berçait mollement sur de vagues images,
Comme le vent du Ciel qui berce les nuages
Dans la pourpre du jour ;

Tandis que sur les fleurs mon amante sommeille,
Ma voix murmurerait tout bas à son oreille
Des soupirs, des accords,
Ausssi purs que l'extase où son regard me plonge,
Aussi doux que le son que nous rapporte un songe
Des ineffables bords (1).

Mais comment se fait entre les anges cette communication des concepts? Comment se parlent-ils, eux qui ne se servent pas de paroles pour traduire leurs pensées? Pour comprendre cela, il faut savoir que nous ouvrons ou fermons notre intelligence au gré de notre volonté, comme nous ouvrons ou fermons nos paupières. En effet, nos concepts, nos idées, se peuvent trouver dans notre intelligence dans un triple état. Ils peuvent y être, en premier lieu, à l'état *habituel,* c'est-à-dire à l'état de mémoire, de souvenir, que nous ne considérons pas. Que de choses sont en nous auxquelles nous ne songeons point, que de souvenirs dorment comme ensevelis au fond de notre mémoire! Tout ce qui a traversé ma vie, tout ce qui en a formé la trame, est en moi. Les images de tous les êtres que j'ai rencontrés, que j'ai connus, que j'ai aimés, sont là. Mais ils y sont

(1) *Seconde Meditation,* XXIVe.

comme endormis, ensevelis, et ils ne se lèveront point, à moins que je ne les éveille moi-même. En second lieu, nos idées peuvent être en nous à l'état *actuel*, c'est-à-dire considérées actuellement par nous. Ces souvenirs qui dorment en moi, ces êtres qui sont là ensevelis dans ma mémoire, je puis les éveiller; je me recueille, je les évoque, ils se lèvent et ils passent successivement devant mes yeux l'un après l'autre, selon que je les appelle. Ainsi je retrouve, si je le veux, tout mon passé : je revois le toit où je suis né, les champs, les prés, les bois, témoins des premières années de mon enfance; je revois mes parents, mes amis, tous les êtres maintenant disparus et que j'ai connus alors. Enfin, en troisième lieu, nos concepts peuvent être *ordonnés à l'extérieur*, mis en rapport avec le dehors, communiqués à des êtres autres que nous. Tel est l'état de ces concepts quand nous nous parlons les uns aux autres. Nos pensées alors sortent, pour ainsi dire, de nous-mêmes; elles traversent notre imagination, qui leur donne un vêtement sensible, qui les drape à sa guise, et elles descendent sur nos lèvres, qui les profèrent au dehors. Or, il est évident que ces différents mouvements de notre esprit dépendent de notre volonté. C'est par notre volonté que nous laissons nos pensées sommeiller dans notre mémoire; c'est par un acte de volonté que nous les évoquons, que nous les considérons, comme nous parlant à nous-mêmes; enfin, c'est par un acte de

volonté que nous les envoyons au dehors et que nous nous parlons les uns aux autres.

Ce que nous faisons, nous, l'ange, évidemment, le peut faire, car nous le faisons comme êtres doués d'intelligence et de volonté. L'ange peut, lui aussi, au gré de sa volonté, laisser une pensée sommeiller dans sa mémoire; il peut l'évoquer, la considérer et comme se parler à lui-même; ou, enfin, il peut la manifester à d'autres anges. C'est par une sorte de conversion sur elle-même que l'intelligence passe dans ces différents états; c'est par une conversion aussi qu'un ange tourne sa pensée vers un autre pour la lui manifester et lui parler. La pensée d'un ange est une forme lumineuse, intelligible par elle-même; il suffit donc, pour la manifester, qu'elle soit tournée vers l'intelligence d'un autre ange et en relation avec elle, dans cette lumière qui doit baigner le monde des intelligences. Du moment qu'un objet visible, éclairé de la lumière du soleil, se trouve en contact avec mes yeux, je le vois; il en est de même de cette forme qui est la pensée de l'ange et qui est un objet intelligible. C'est pour cela que le mot de Lamartine est juste : « Les anges, au Ciel, se parlent sans paroles, *comme les yeux aux yeux* ». Et cette parole est instantanée, rapide comme l'éclair. Nous, pour manifester nos pensées, nous avons un double obstacle à franchir. Il y a, en premier lieu, l'obstacle de la volonté. Nous enfermons, comme il nous plaît,

nos pensées en nous-mêmes, et nul ne les peut voir. « Ce qui est dans l'homme, dit saint Paul, nul ne le connaît que l'esprit de l'homme qui est en lui : *Quæ sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est* (1) ». Il faut donc, pour que nous les manifestions, que nous voulions le faire, et que nous les retournions sur le dehors. Et, de plus, nous avons l'obstacle du corps. Il faut revêtir ces pensées d'un corps, et il faut les dire successivement par des mots que mesure le temps. L'ange, au contraire, n'a pas autre chose à faire qu'à vouloir et à retourner sa pensée, pour qu'elle soit aussitôt manifestée. Aussi bien que nous, il l'enveloppe au dedans de lui-même par sa volonté et nul ne la peut connaître. L'ange a une volonté inflexible, et nul n'est capable de lui arracher ses secrets. Les nôtres, quelquefois, percent dans notre imagination, dans notre physionomie. Quand nous parlons à une autre personne, on peut surprendre nos paroles. Nul ne peut surprendre la direction du rayon intellectuel que l'ange projette sur un autre ange pour lui parler.

Dans les paroles des anges, les saints docteurs distinguent les simples conversations et les illuminations. La conversation, c'est une manifestation qu'un ange fait à un autre de ses propres idées ou sentiments. A ce titre, un ange inférieur peut parler à

(1) I, Cor. II, 11.

un ange supérieur. C'est ainsi également que nous parlons à Dieu dans la prière. L'illumination spirituelle, c'est la manifestation d'une vérité que l'être auquel on la manifeste ignore et qu'il ne peut connaître seul. Ainsi, l'illumination corporelle, c'est l'introduction d'un rayon de lumière là où régnaient les ténèbres. Les illuminations s'entendent donc d'une sorte d'enseignement que les anges se donnent les uns aux autres. Elles ne peuvent pas avoir pour objet des vérités connues de tous, comme les vérités naturelles, ou comme Dieu lui-même, en tant qu'il est vu par tous, face à face, mais la révélation des mystères connus des uns et ignorés des autres. De là vient que l'illumination ne remonte jamais des anges inférieurs aux supérieurs; elle descend des supérieurs aux inférieurs, de Dieu d'abord aux anges de la première hiérarchie, de la première à la seconde, etc. Il y a, dans le Ciel, un écoulement incessant de lumière; c'est ce que saint Denys appelle les *mystères déifiants*. Pour illuminer un ange inférieur, l'ange supérieur fait deux choses : d'abord, il fortifie son intelligence. Plus une intelligence est puissante, plus elle voit parfaitement la vérité. Les anges supérieurs ont une intelligence beaucoup plus pénétrante que celle des inférieurs. Ils leur communiquent donc de cette pénétration et de cette force. Comme un corps chaud croît en chaleur quand on approche de lui un corps plus chaud, ainsi le regard d'un ange inférieur

croît en vertu et en pénétration à mesure que l'ange supérieur rapproche sa lumière de la sienne. Et secondement, l'ange supérieur illumine l'inférieur en lui manisfestant des vérités nouvelles qu'il ignorait. Comme les anges supérieurs voient la vérité d'une manière plus universelle et plus une, ils sont obligés de la fractionner, de la diviser, pour la proportionner à l'intelligence des inférieurs. C'est ainsi que le Maître, parmi nous, explique à ses disciples, en beaucoup de paroles, une vérité qu'il saisit, lui, en peu de mots. Saint Thomas remarque ici que les anges, participant de la bonté de Dieu, communiquent, autant qu'ils le peuvent, toute leur science, et que leur vie se passe dans ces incessantes illuminations. Ce sont pour eux comme des banquets et des fêtes éternelles, où la nourriture qui leur est servie, c'est la vérité, la bonté, la beauté.

L'objet de la création, ce fut une diffusion de l'Être divin, l'objet du gouvernement de Dieu, c'est une continuation, un achèvement de ce que la création a commencé. L'Être créé, par la création, reçoit simplement sa nature, son être; par cette nature, il aspire à grandir. Ce gouvernement le fait grandir, le rapproche de Dieu, en continuant cette diffusion commencée alors. Cela est surtout vrai pour les intelligences que Dieu attire en son sein. « Toute grâce excellente, tout don parfait, dit saint Denys, vient d'en haut et descend du Père des lumières. Il y a plus :

toute émanation de splendeur que la céleste bienfaisance laisse déborder sur l'homme réagit en lui comme principe de simplification spirituelle et de céleste union, et, par sa force propre, le ramène vers l'unité souveraine et la déifique simplicité du Père. Car toutes choses viennent de Dieu et retournent à Dieu, comme disent les saintes Lettres (1) ». Les hiérarchies sont établies pour servir d'intermédiaires à Dieu dans cette diffusion de ses dons, de son propre être, de sa beauté. Dans la création, il ne s'est servi d'aucun intermédiaire; dans le gouvernement, il se sert de tous les êtres, principalement de ceux qui sont hiérarchiquement ordonnés. Ainsi le but de la hiérarchie, c'est de communiquer la beauté divine, d'assimiler et d'unir à Dieu. Chaque hiérarchie, contemplant à sa manière la beauté suréminente de l'Être divin, la retrace en soi d'abord. Elle transforme ses adeptes en autant d'images de Dieu, purs et splendides miroirs qui reflètent l'éternelle et ineffable lumière. Et ensuite, cette même hiérarchie, selon l'ordre voulu, renvoie libéralement, sur les choses inférieures, cette clarté divine dont elle s'est illuminée elle-même. Purifier, illuminer, perfectionner, voilà en trois mots l'action constante qu'elles reçoivent et transmettent : purifier de l'ignorance, illuminer en faisant avancer l'être inférieur dans la

(1) *Hier. cœl.*, ch. I.

vérité, le perfectionner en l'unissant à la sainteté divine. Cette action des hiérarchies est telle, qu'aucun être d'une hiérarchie inférieure ne reçoit le rayon intelligible qui le purifie, le simplifie, que dépendamment des anges des hiérarchies supérieures. L'illumination d'une intelligence inférieure dépend de l'illumination de toutes les intelligences et s'y rattache. On peut comparer cette influence à celle de nos actions intelligibles les unes sur les autres. Nos actions intelligibles sont les unes par rapport aux autres comme des causes par rapport à leurs effets. Nous n'arrivons à voir une conclusion que par une série de propositions présupposées qui lui servent de principes et dans la lumière desquelles nous la voyons. Il en est ainsi de l'action des anges les uns sur les autres, et de l'action des hiérarchies les unes sur les autres. La science des inférieurs présuppose toujours celle des supérieurs, et celle-ci présuppose la science divine, qui est sa source.

« L'auteur souverain de toute belle ordonnance, tant visible qu'invisible, dit saint Denys l'Aréopagite, fait éclater d'abord sur les plus sublimes intelligences les splendeurs de sa douce lumière; et ensuite les saints et précieux rayonnements passent médiatement aux intelligences subordonnées. Ainsi, celles qui les premières sont appelées à connaître Dieu et nourrissent le brûlant désir de participer à sa vertu s'élèvent aussi les premières à l'honneur de retracer

véritablement en elles cette auguste image, autant que le peut la créature; puis elles s'appliquent avec amour à attirer vers le même but les natures inférieures, leur faisant parvenir les riches trésors de la sainte lumière, que celles-ci continuent à transmettre ultérieurement. De la sorte, chacune d'elles communique le don divin à celle qui la suit, et toutes participent à leur manière aux largesses de la Providence. Dieu est donc, à proprement parler, réellement et par nature, le principe suprême de toute illumination, parce qu'il est l'essence même de la lumière, et que l'être et la vision viennent de lui; mais à son imitation et par ses décrets, chaque nature supérieure est, en un certain sens, principe d'illumination pour la nature inférieure, puisque, comme un canal, elle laisse dériver jusqu'à celle-ci les flots de la lumière divine. C'est pourquoi tous les rangs des anges regardent, à juste titre, le premier ordre de l'armée céleste, comme étant, après Dieu, le principe de toute connaissance sacrée et pieux perfectionnement, puisqu'il envoie au reste des esprits bienheureux, et à nous ensuite, les rayons de l'éternelle splendeur. De là vient que, s'ils rapportent leurs fonctions augustes et leur sainteté à Dieu, comme à celui qui est leur créateur, d'un autre côté, ils les rapportent aussi aux plus élevées des intelligences, qui sont appelées les premières, et parce que leur action est présupposée toujours à celle des anges qu'elles illuminent, et

parce qu'elles sont le plus rapprochées du principe de toute sainteté et illumination (1) ».

Ainsi, les hiérarchies célestes agissent constamment les unes sur les autres, ainsi elles se communiquent incessamment le bien divin. Notre monde humain et notre monde matériel ne sont point séparés de cette action. De même que les hiérarchies célestes agissent les unes sur les autres, la dernière d'entre elles illumine nos hiérarchies humaines. « Celle-ci, dit saint Denys, qui nous est mieux connue, régit les hiérarchies humaines l'une par l'autre, afin que l'homme s'élève et se tourne vers Dieu, communie et s'unisse à lui, en suivant les degrés par lesquels, au moyen de la merveilleuse subordination des hiérarchies diverses, la divine bonté a fait descendre vers nous les saintes émanations des lumières éternelles. C'est pourquoi les théologiens assignent aux anges la présidence de nos hiérarchies, attribuant à saint Michel le gouvernement du peuple juif, à d'autres le gouvernement d'autres peuples (2) ». Cette action des anges sur nous est partout proclamée dans l'Écriture. Bossuet le remarque en particulier dans le livre de l'Apocalypse : « Nous y voyons avant toutes choses, dit-il, le ministère des anges. On les voit aller sans cesse du Ciel à la terre et de la terre au Ciel; ils parlent, ils interprètent, ils exécutent les ordres de Dieu, et

(1) *Hier. cœl.*, c. IX.
(2) *Loc. cit.*

COLLEGE LIBRARY

les ordres pour le salut, comme les ordres pour le châtiment, puisqu'ils impriment la marque salutaire sur le front des élus (*Apoc.*, VII, 3), puisqu'ils attèrent le dragon qui voulait engloutir l'Église (XII, 7), puisqu'ils offrent sur l'autel d'or, qui est Jésus-Christ, les parfums qui sont les prières des saints (VIII, 3). Tout cela n'est autre chose que l'exécution de ce qui est dit, « que les anges sont esprits administrateurs envoyés pour le ministère de notre salut (*Hebr.*, I, 14) ». Tous les anciens ont cru, dès les premiers siècles, que les anges s'entremettaient dans toutes les actions de l'Église (Tertull., *De Bapt.*, 5, 6). Ils ont reconnu un ange qui présidait au baptême, un ange qui intervenait dans l'oblation et la portait sur l'autel sublime qui est Jésus-Christ, un ange qu'on appelait l'ange de l'oraison (Tertull., *De Orat.*, 12), qui présentait à Dieu les vœux des fidèles, et tout cela est fondé sur le chapitre VIII de l'*Apocalypse*, où on verra clairement la nécessité de reconnaître ce ministère angélique. Les anciens étaient si touchés de ce ministère des anges, qu'Origène invoque publiquement et directement l'ange du baptême, et lui recommande un vieillard qui allait devenir l'enfant de Jésus-Christ par ce sacrement.

« Quand je vois, poursuit Bossuet, dans les prophètes, dans l'*Apocalypse*, et dans l'Évangile même, cet ange des Perses, cet ange des Grecs, cet ange des Juifs (Dan., X, 13, 20, 21; XII, 1), l'ange des petits

enfants qui en prend la défense devant Dieu contre ceux qui les scandalisent (Matth., XVIII, 10); l'ange des eaux, l'ange du feu (*Apoc.*, XIV, 18; XVI, 15), et ainsi des autres; et quand je vois, parmi tous ces anges, celui qui met sur l'autel le céleste encens des prières (*Ibid.*, VIII, 3), je reconnais dans ces paroles une espèce de médiation des saints anges; je vois même le fondement qui peut avoir donné occasion aux païens de distribuer leurs divinités dans les éléments et dans les royaumes pour y présider : car toute erreur est fondée sur une vérité dont on abuse. Mais, à Dieu ne plaise que je ne voie rien dans toutes ces expressions de l'Écriture qui blesse la médiation de Jésus-Christ, que tous les esprits célestes reconnaissent comme leur Seigneur, ou qui vienne des erreurs païennes, puisqu'il y a une différence infinie entre reconnaître, comme les païens, un Dieu dont l'action ne peut s'étendre à tout, ou qui ait besoin d'être soulagé par des subalternes, à la manière des rois de la terre, dont la puissance est bornée; et un Dieu qui, faisant tout et pouvant tout, honore ses créatures en les associant, quand il lui plaît et à la manière qu'il lui plaît, à son action (1) ». Tous les anges, cependant, ne sont pas envoyés; il y en a qui sont assistants : ce sont les anges des hiérarchies supérieures, et il y en a qui sont messagers

(1) *Préface sur l'Apoc.*, XXVII.

ou envoyés. Les Anges et les Archanges dont le nom indique qu'ils annoncent les volontés divines, les Principautés dont le nom indique qu'ils sont les premiers dans l'action, les Vertus et les Puissances elles-mêmes, dont le nom désigne une certaine action et un gouvernement supérieurs, sont envoyés. Les Dominations ne sont pas envoyées, elles commandent seulement : les Trônes, les Chérubins, les Séraphins assistent, c'est-à-dire forment la cour du roi des rois, demeurent auprès de lui.

Les anges agissent sur nous comme ils agissent les uns sur les autres, en illuminant. Ils fortifient notre intelligence comme un ange supérieur fortifie l'intelligence de l'inférieur. Ils nous présentent la vérité émiettée et enveloppée de signes, comme ils présentent aux anges inférieurs la vérité intelligible émiettée. Ayant le pouvoir de mouvoir à leur gré les éléments corporels, ils peuvent exciter notre imagination et y former des paroles, car le jeu de notre imagination dépend d'un mouvement corporel. Il est certain que les fantômes de l'imagination sont souvent causés en nous par le mouvement local des esprits animaux, des humeurs, du sang, etc. Quand nous dormons et que le sang afflue à notre cerveau, les images conservées en lui reparaissent et nous croyons voir des êtres réels comme dans la veille. L'ange peut donc agir sur l'imagination et y former des mots, des inspirations. Il peut agir de la même

manière sur les sens. Il peut le faire soit objectivement soit subjectivement. Ce n'est que par ces moyens qu'il atteint l'intelligence et la volonté. Les anges ont ainsi une action continuelle sur nous. Saint Thomas veut qu'aucun bien ne se fasse en nous sans eux : *Homo ad meritum proficere non potest, nisi auxilio divino, quod homini exhibetur mediante ministerio angelorum. Et ideo ad omnia bona nostra cooperantur angeli.* Chacun de nous a son ange gardien. Notre misère et notre faiblesse l'exigent, mais aussi la grandeur, l'importance de notre âme. Nous l'avons dès notre naissance, il ne nous abandonne pas jusqu'à notre mort, car il est le ministre de la Providence. Et les peuples, les cités aussi, ont chacun leur ange protecteur. C'est par ces anges sans doute que nous sont transmis tous les bienfaits divins. La providence des anges sur les peuples, c'est de défendre, d'inspirer ceux qui les gouvernent, d'exciter le courage de ceux qui combattent pour eux.

Enfin les anges exercent une providence même sur le monde matériel. L'explication de cette action est difficile à donner. Il faut éviter en effet d'attribuer à des causes supérieures ce qui s'explique suffisamment par des causes naturelles. Si la science suffit à expliquer le monde matériel par le monde matériel, il est inutile de recourir à des causes supérieures.

(1) *Summa theol.*, I p., cxv, art. 3 ad 3m.

D'autre part, là où la nature ne s'explique pas seule, il est raisonnable de recourir à des agents supérieurs. La nature ne s'explique pas seule dans son existence, ce qui nous a amené à recourir à une cause créatrice. La nature ne s'explique pas seule dans le mouvement, ce mouvement qui, prenant le monde au chaos, l'en tire. Le mouvement dans l'ensemble de l'univers ne s'explique pas sans un moteur divin. « Le mouvement, dit Balzac, souffle incompréhensible du souverain fabricateur des mondes. » Eh bien, là, il y a place pour toute une hiérarchie d'intermédiaires. Notez que je n'enlève à aucune cause inférieure son action propre, même aux éléments. Saint Thomas admet l'activité dans les corps : « *Res corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi divinitùs datis* (1) ». Mais en même temps il admet que cette activité ne s'exerce qu'au sein d'un mouvement imprimé aux corps, mais qui ne vient pas d'eux. « *Res corporales habent determinatas actiones, sed has actiones non exercent nisi secundum quod moventur, quia proprium corpori est quod non agat nisi motum* (2) ». C'est au sein du mouvement, de quelque nom qu'on le nomme, chaleur, lumière, électricité, que tout se forme en ce monde. Je le répète donc, l'ange peut avoir action dans le mouvement des choses, mais une action supérieure que la physique ne nous

(1) *Summa theol.*, I p., q. cx, art. 1, obj. 1.
(2) *Loc. cit.*, resp. 1.

sous cette action aussi admirable que secrète, tout être marche vers son but. Les astres, engagés dans des orbes immenses, se hâtent vers le lieu de leur repos, les règnes de la nature, enchaînés les uns aux autres et entraînés dans une immense circulation de vie, donnent leurs fleurs, leurs fruits, et font incessamment apparaître au sein de l'univers les formes et les figures les plus belles et les plus pures. Les cercles des âmes et des anges sont enfermés aussi les uns dans les autres et s'entraînent à la possession du bien divin. Et au sein de tous ces mouvements, de toutes ces évolutions, de toutes ces rondes, de tous ces chœurs, les êtres s'en vont à la perfection, à la béatitude, au repos, chantant, naturellement ou librement, chacun comme il le sait faire, en l'honneur du Dieu qui les a produits et qui les rappelle en son sein, pour se donner encore plus entièrement à eux, un hymne éternel.

TABLE.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

L'existence des Anges..... 1

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

La nature des Anges..... 35

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Les facultés des Anges..... 69

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

L'épreuve des Anges..... 107

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Les hiérarchies angéliques..... 149

2226

Lavy, Pere

235.01
L 18

AUTHOR

Les Anges

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE